

(١٥٩٨)

التماثل
في المسائل العقدية

من مصنفات العقيدة
وكتب ابن تيمية وابن القيم

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"ص -٦٩- أحدهما : ما هو نوع واحد لا يختلف أصلا كالعلم والصدق وهما تابعان للحق الموجود ومنها ما هو جنس تختلف أنواعه كالعدل وأداء الأمانة والصلاة والصيام والنسك والزهد والورع ونحو ذلك فإنه قد يكون العدل في ملة وسياسة خلاف العدل عند آخرين كقسمة المواريث مثلا وهذه الأمور تابعة للحق المقصود . لكن قد يقال : الناس وإن اتفقوا على أن العلم يجب أن يكون مطابقا للمعلوم وأن الخبر مطابق للمخبر، لكن هم مختلفون في المطابقة اختلافا كثيرا جدا فإن منهم من يعد مطابقا علما وصدقا ما يعده الآخر مخالفا : جهلا وكذبا، لا سيما في الأمور الإلهية فكذلك العدل هم متفقون على أنه يجب فيه التسوية بين المتماثلين، لكن يختلفون في الاستواء والموافقة **والتماثل** فكل واحد من العلم والصدق والعدل لا بد فيه من موافقة ومماثلة واعتبار ومقايسة . لكن يختلفون في ذلك فيقال : هذا صحيح، لكن الموافقة العلمية والصدقية هي بحسب وجود الشيء في نفسه وهو الحق الموجود فلا يقف على أمر وإرادة وأما الموافقة العدلية فبحسب ما يجب قصده وفعله وهذا يقف على القصد والأمر الذي قد يتنوع بحسب الأحوال . ولهذا لم تختلف الشرائع في جنس العلم والصدق كما اختلفت في جنس العدل وأما جنس العبادات كالصلاة والصيام والنسك والورع عن." (١)

"ص -٨٣- وتأويلها . ويؤخذ من ذلك ما في الأسماء واللغات من الاستعارة والتشبيه إما في وضع اللفظ بحيث يصير حقيقة في الاستعمال وإما في الاستعمال فقط مع القرينة إذا كانت الحقيقة أحرى فإن مسميات الأسماء المتشابهة متشابهة . ويؤخذ من ذلك ضرب الأمثال للتصور تارة وللتصديق أخرى . وهي نافعة جدا وذلك أن إدراك النفس لعين الحقائق قليل وما لم يدركه فإنما يعرفه بالقياس على ما عرفته فإذا كان هذا في المعرفة ففي التعريف ومخاطبة الناس أولى وأحرى . ثم **التماثل** والتعادل، يكون بين الوجودين الخارجين وبين الوجودين العلميين الذهنيين وبين الوجود الخارجي والذهني . فالأول يقال : هذا مثل هذا والثاني يقال فيه، مثل هذا كمثل هذا والثالث يقال فيه : هذا كمثل هذا . فالمثل إما أن يذكر مرة أو مرتين أو ثلاث مرات إذا كان التمثيل بالحقيقة الخارجية كما في قوله : {مثلهم كمثل الذي استوقد نارا } [البقرة : ١٧] فهذا باب المثل وأما باب العدل فقد قال تعالى : {وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى } [الأنعام : ١٥٢] وقال تعالى : {كونوا قوامين بالقسط شهداء لله } [النساء : ١٣٥] الآية وقال : {كونوا قوامين لله شهداء بالقسط } [المائدة : ٨] وقال : {شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩/

الوصية اثنان ذوا عدل منكم } [المائدة : ١٠٦] {وأشهدوا ذوي عدل منكم } [الطلاق : ٢] فهذا العدل والقسط في هذه المواضع هو الصدق." (١)

"ص –٢٣٠– الوجه السادس : أن تعليق الشرف في الدين بمجرد النسب هو حكم من أحكام الجاهلية، الذين اتبعتهم عليه الرافضة وأشباههم من أهل الجهل؛فإن الله تعالى قال : { يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم } [الحجرات : ١٣] وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا فضل لعربي على عجمي،ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى . الناس من آدم وآدم من تراب " ؛ ولهذا ليس في كتاب الله آية واحدة يمدح فيها أحدا بنسبه، ولا يذم أحدا بنسبه، وإنما يمدح بالإيمان والتقوى، ويذم بالكفر والفسوق والعصيان وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال : " أربع من أمر الجاهلية في أمتي لن يدعوهن : الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم " فجعل الفخر بالأحساب من أمور الجاهلية، فإذا كان المسلم لا فخر له على المسلم بكون أجداده لهم حسب شريف، فكيف يكون لكافر من أهل الكتاب فخر على كافر من أهل الكتاب بكون أجداده كانوا مؤمنين ؟ وإذا لم تكن مع **التماثل** في الدين فضيلة لأحد الفريقين على الآخرين في الدين لأجل النسب علم أنه لا فضل لمن كان من اليهود والنصارى آباؤه مؤمنين متمسكين بالكتاب الأول قبل النسخ والتبديل على من كان أبوه داخلا فيه بعد النسخ والتبديل . **وإذا تماثل دينهما** تماثل حكمهما في الدين .." (٢)

"ص –٥١٥– والثانية : الجواز؛ كقول أبي حنيفة، والشافعي . وهذه الكراهة من أحمد في المكيل والموزون بمكيل أو موزون؛ قد يقال هي على سبيل التنزيه، أو يكون إذا أخر القبض . وهذا الثاني أشبه بأصول أحمد ونصوصه، وهو موجب الدليل الشرعي؛ وذلك أنه إذا باع المكيل بمكيل أو الموزون بموزون اشترط فيه الحلول والتقابض . فإن باع أحدهما بالآخر فعنه في ذلك روايتان . وهذا بناء على أن العلة في الأصناف الستة هي **التماثل**، وهو مكيل جنس، أو موزون جنس .

فإن العلماء متفقون على أن بيع الذهب بالفضة نسيئة لا يجوز، وكذلك بيع البر والتمر . والشعير والملح بعضه ببعض نسأ لا يجوز . فمن جعل العلة **التماثل** وهو الكيل والوزن أو الطعم أو مجموعهما حرم النسأ

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٢٠

فيما جمعهما علة واحدة . وهذه الأقوال هي روايات عن أحمد . **فالتماثل** وهو مكيل جنس، أو موزون جنس : هو المشهور عنه، وهو مذهب أبي حنيفة . والطعم : وهو مذهب الشافعي . ومجموعهما قول ابن المسيب وغيره . وأحد قولي الشافعي، وهو اختيار الشيخ أبي محمد المقدسي . ومذهب مالك قريب من هذا، وهو القوت، وما يصلحه .

وإذا كان كذلك، فدين السلم وغيره من الديون إذا عوض عنه بمكيل وجب قبضه في مجلس التعويض . وكذلك الموزون إذا عوض." (١)

"ص -٤٢٣- احتج بها على إثبات المجاز وهي قوله : أن هذه الألفاظ إن كانت حقيقة لزم أن تكون مشتركة . هى مبنية على مقدمتين : إحداهما أنه يلزم الاشتراك، والثانية أنه باطل، وهذه الحجة ضعيفة، فإنه قد تمنع المقدمة الأولى وقد تمنع المقدمة الثانية وقد تمنع المقدمتان جميعا، وبذلك أن قوله يلزم الاشترك إنما يصح إذا سلم له أن فى اللغه الواحدة باعتبار اصطلاح واحد ألفاظا تدل على معان متباينة من غير قدر مشترك وهذا فيه نزاع مشهور وبتقدير التسليم فالقائلون بالاشتراك متفقون على أنه في اللغة ألفاظ بينها قدر مشترك، وبينها قدر مميز، وهذا يكون **مع تماثل الألفاظ** تارة ومع اختلافها أخرى، وذلك أنه كما أن اللفظ قد يتحد ويتعدد معناه فقد يتعدد ويتحد معناها كالألفاظ المترادفة وإن كان من الناس من ينكر الترادف المحض فالمقصود أنه قد يكون اللفظان متفقين في الدلالة على معنى ويمتاز أحدهما بزيادة كما إذا قيل فى السيف : أنه سيف؛ وصارم ؛ومهند؛ فلفظ السيف يدل عليه مجردا، ولفظ الصارم فى الأصل يدل على صفة الصرم عليه، والمهند يدل على النسبة الى الهند، وإن كان يعرف الاستعمال من نقل الوصفية إلى الاسمية فصار هذا اللفظ يطلق على." (٢)

"ص -٩٣- إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، إن أرخص بعضهم تركوا وإن كثر المرخص قيل لمن بقي : إما أن تبيعوا كبيعهم وإما أن ترفعوا . قال ابن حبيب : وهذا في المكيل والموزون : مأكولا أو غير مأكول، دون ما لا يكال ولا يوزن، لأن غيره لا يمكن تسعيره، لعدم **التماثل** فيه . قال أبو الوليد : يريد إذا كان المكيل والموزون متساويا فإذا اختلف لم يؤمر بائع الجيد أن يبيعه بسعر الدون . قلت : والمسألة الثانية التي تنازع فيها العلماء في التسعير : أن لا يحد لأهل السوق حد لا يتجاوزونه مع قيام

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥/

الناس بالواجب فهذا منع منه جمهور العلماء حتى مالك نفسه في المشهور عنه . ونقل المنع أيضا عن ابن عمر وسالم والقاسم بن محمد وذكر أبو الوليد عن سعيد بن المسيب وربيعة بن أبي عبد الرحمن . وعن يحيى بن سعيد أنهم أرخصوا فيه، ولم يذكر ألفاظهم . وروى أشهب عن مالك، وصاحب السوق يسعر على الجزارين : لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق . قال : إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به ولكن أخاف أن يقوموا من السوق . واحتج أصحاب هذا القول بأن هذا مصلحة للناس بالمنع من إغلاء." (١)

"ص -٤٤٧- وأنما يلزم أن يطابق الاثنين ويعمهما فقط، كسائر الألفاظ المتواطئة المشككة، إذا قيل : السواد شارك سواد القار والحبر مع عدم تماثلهما، وإذا قيل : الأبيض والأحمر ونحو ذلك يتناول الكامل والناقص، وكذلك اسم الحى يتناول حياة الملائكة، وحياة أهل الجنة، وحياة الذباب، والبعوض مع عدم تماثلهما، فكيف يكون وجود الرب، أو علمه، أو قدرته مماثلا لوجود المخلوق وعلمه وقدرته ؟ إذ يشملها اسم الوجود المطلق، أو العلم المطلق، أو القدرة المطلقة .

وإن قال : بل اعنى به الوجود المقيد مثل قولنا : وجود الواجب ووجود الممكن .

قيل : هنا المفهوم يختلف؛ لاختصاص كل منهما بلفظ قيد به الوجود وهو الإضافة، فهذه الإضافة المقيدة تمنع التماثل، ولا يلزم من ذلك الاشتراك اللفظي، فإن الاختلاف هنا يحصل في نفس لفظ الوجود؛ بل الإضافة الزائدة على اللفظ والإضافة أو التعريف كقولنا : وجود الرب أو وجود الواجب، ووجود المخلوق، أو وجود الممكن ونحو ذلك .

فهذا الذي احتج به على الاشتراك فيما يسمى به الرب والعبد يلزم منه الاشتراك في سائر الأسماء العامة، وهي من جنس الحجة التي." (٢)

"ص -٤٦٦- ومنهم من جوزه كمذهب أبي حنيفة وغيره . والرواية الأخري عن أحمد : إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره .

إذا عرف ذلك، فبيع النقرة المغشوشة بالنقرة المغشوشة جائز على الصحيح، كبيع الشاة اللبون باللبون، إذا تماثلا في الصفة، أو النحاس . وأما بيع النقرة بالسوداء، إذا لم يقصد به فضة بفضة متفاضلا، فإن النحاس

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٩/

الذي في السوداء مقصود، وهي قرينة بين النقرة والفلوس، فهذه تخرج على النزاع المشهور في مسألة [مدعجوة] إذ قد باع فضة ونحاسا بفضة ونحاس مقصودين، والأشبه الجواز في ذلك، وفي سائر هذا الباب، إذا لم يشتمل على الربا المحرم .

والأصل حمل العقود على الصحة، والحاجة داعية إلى ذلك، وحديث الخرز المعلقة بالذهب، لم يعلم كون الذهب المفرد أكثر من الذي مع الخرز، والتقويم في العوضين المختلفين كان للحاجة . هذا إن كان النحاس ينتفع به، إذا تخلص من الفضة؛ فإن كان لا ينتفع به، فذلك كبيع الفضة بالفضة، يعتبر فيه التماثل، ويلغي فيه ما لا خبرة للناس بمقدار الفضة . والله أعلم." (١)

"ص –٤٧٠– من الثمنية .

وكذلك الدراهم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين؛ ونهى عن صرف الدراهم بالدنانير، إلا يدا بيد . وتحريم النسأ متفق عليه بين الأمة . وتحريم التفاضل يدا بيد قد ثبت فيه أحاديث صحيحة، وقال به جمهور الأمة، ولكن لله ولرسوله في الشريعة من الحكمة البالغة، والنعمة التامة، والرحمة العامة، ما قد يخفي على كثير من العلماء .

وقد اختلفوا في كثير من [مسائل الربا] قديما وحديثا، واختلفوا في تحريم التفاضل في الأصناف الستة : الذهب، والفضة، والحنطة، والشعير، والتمر، والملح : هل هو التماثل ؟ وهو الكيل والوزن، أو هو الثمنية والطعم، أو هو الثمنية والتماثل مع الطعم والقوت وما يصلحه ؟ أو النهي غير معلل، والحكم مقصور على مورد النص ؟ على أقوال مشهورة .

والأول : مذهب أبي حنيفة، وأحمد في أشهر الروايات عنه .

والثاني : قول الشافعي، وأحمد في رواية .

والثالث : قول أحمد في رواية ثالثة اختارها أبو محمد، وقول مالك قريب من هذا، وهذا القول أرجح من غيره .

والرابع : قول داود وأصحابه، ويروي عن قتادة . ورجح ابن عقيل هذا القول في مفرداته، وضعف." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٥

"ص -٤٧٣- به يقدر، ويعلم قدره؛ ولأن في ذلك معني يناسب تحريم التفاضل فيه .

فإذا قيل : المكيلات والموزونات متماثلة، وعلة التحريم نفي **التماثل** . قيل : العاقل لا يبيع شيئا بمثله إلى أجل، ولكن قد يقرض الشيء ليأخذ مثله بعد حين . والقرض هو تبرع من جنس العارية، كما سماه النبي صلى الله عليه وسلم : " منيحة ورق، أو منيحة ذهب " . فالمال إذا دفع إلى من يستوفي منفعته مدة، ثم يعيده إلى صاحبه، كان هذا تبرعا من صاحبه بنفعه تلك المدة، وإن كان لكل نوع اسم خاص . فيقال في النخلة : عارية، ويقال فيما يشرب لبنه : منيحة . ثم قد يعيد اليه عين المال إن كان مقصودا، وإلا أعاد مثله، والدراهم لا تقصد عينها، فإعادة المقترض نظيرها، كما يعيد المضارب نظيرها . وهو رأس المال؛ ولهذا سمي قرضا؛ ولهذا لم يستحق المقرض إلا نظير ماله، وليس له أن يشترط الزيادة عليه في جميع الأموال، باتفاق العلماء . والمقرض يستحق مثل قرضه في صفته كما يستحق مثله في الغصب والإتلاف،ومثل هذا لا يبيعه عاقل،وإنما يباع الشيء بمثله،فيما إذا اختلفت الصفة .

والشارع طلب إلغاء الصفة في الأثمان، فأراد أن تباع الدراهم بمثل وزنها، ولا ينظر إلى اختلاف الصفات مع خفة وزن كل درهم، كما يفعله من يطلب دراهم خفافا، إما ليعطيها للظلمة، وإما ليقضي بها." (١)

"ص -٤١٥- المضمون بالغصب والإتلاف إذا لم يكن مثليا فإنه يقدر بالقيمة لا بالعقود، فتقدير المضمون بذلك العقد أولي من تقديره بالمضمون بعقد آخر، لكن هذه المسألة مسألة الحلول والتأجيل مبنية على أصل آخر، وهو أن اختلاف الأسعار يؤثر في **التماثل**، وهذا مذكور في موضعه . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل عاقد رجلا بثغر الإسكندرية على غلة ذكر أنها مودعة في ناحية ببيروت، وأعطاه الثمن، وأرسل وكيله ليسلم ذلك للمشتري، فلم يجد الغلة، بل وجدها تحت الحوطة، كل ذلك بعد أن أشهد المشتري على نفسه أنه تسلم الغلة المذكورة، فهل يجوز لهذا البائع تأخير ما قبضه من الثمن ؟ وهل له في ذلك شبهة، ويعطي البائع بتأخير الثمن عمن سلمه بعد المطالبة أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، إذا لم يجد المبيع الغائب، أو وجده ولم يتمكن من قبضه، فله فسخ البيع إن

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٨

كانت العين مغصوبة . وإن تلفت انفسخ البيع ووجب على البائع أن يرد عليه الثمن إذا طلبه المشتري، ولا ينفعه إشهاد المشتري عليه بالقبض، إذا كان قد أشهد." (١)

"ص -١٣٢- شأن عامة ما تتعارض فيه الأسباب والدلائل .

تجد فريقا يقولون بهذا دون هذا، وفريقا بالعكس، أو الأمرين، فاعتقدوا تناقضهما، فصاروا متحيرين، معرضين عن التصديق بهما جميعا، ومتناقضين مع هذا تارة، ومع هذا تارة . وهذا تجده في مسائل الكلام والاعتقادات، ومسائل الإرادة والعبادات؛ كمسألة السماع الصوتي، ومسألة الكلام، ومسائل الصفات، وكلام الله تعالي وغير ذلك من المسائل .

وأصل هذا كله هو العدل بالتسوية بين المتماثلين . فإن الله يقول : { لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط } [الحديد : ٢٥] . وقد بسطنا القول في ذلك، وبينا أن العدل جماع الدين والحق والخير كله في غير موضع . والعدل الحقيقي قد يكون متعذرا أو متعسرا، إما علمه، وإما العمل به؛ لكون **التماثل** من كل وجه غير متمكن، أو غير معلوم، فيكون الواجب في مثل ذلك ما كان أشبه بالعدل، وأقرب إليه، وهي الطريقة المثلي؛ ولهذا قال سبحانه : { وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها } [الأنعام : ١٥٢] .." (٢)

"ص -٦٨- مجرد القياس النظري، ولا يناله مجرد الذوق الإرادي، ثم أخبروا عن ذلك .

ولابد في الوصف والإخبار من أن يذكر المسمى الموصوف بالأسماء والأوصاف المتواطئة التي فيها اشتراك وتمييز عن المخلوقات بما يقطع الشركة؛ لأن القصد بالإخبار، والوصف، تعريف المخاطبين، والمخاطبون لا يعرفون الخصوصيات، التي هي خصوص ذات الله، و صفاته .

فلو أخبروا بذلك وحده مجردا لم يعرفوا شيئا، بل ربما أنكروا ذلك . فإذا خوطبوا بالمعاني المشتركة، وأزيل مفسدة الاشتراك بما يقطع **التماثل**، كقوله : { ليس كمثله شيء } [الشورى : ١١] ، { ولم يكن له كفوا أحد } [الإخلاص : ٤] ،ونحو ذلك كانوا أحد رجلين :

إما رجل مؤمن، آمن بمعاني تلك الصفات على الوجه المطلق الجملي وأثبتها لله على وجه يليق به، ويختص به، لا يشركه فيه مخلوق، فهذا غاية الممكن في حال هؤلاء .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦١

وإما رجل قذف الله في قلبه من نوره وهدايته الخاصة ما أشهده شيئا من الخصوصيات، التي هي أعيان تلك الأسماء والصفات، فيعلم ذلك لا بمجرد القياس، ولا بمجرد الوجد بل بشهود علمي مطابق لما أخبرت به الرسل، وتدله على صحة شهوده موافقته لما أنبأت به الرسل، ويحصل له نصيب من النبوة، فإن النبوة انقطعت بكمالها، وأما وجود بعض أجزائها فلم ينقطع . ولابد أن يكون في بعض الأمور محجوبا عن أن يشهد ما شهده النبي، فيصدقه فيه، لشهوده بعض ما أخبر به النبي، ويبقى ما شهده محققا عنده لثبوت ما لم يشهده، وهذه حال الصديقين مع الأنبياء .." (١)

"ص -٣٧٧- وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

فينكرون على أهل السنة إذا أثبتوا الصفات، ولم يطلقوا عليها اسم الغير، وهم لا يطلقون على المخلوقات اسم الغير، وقد سمعت هذا التناقض من مشايخهم، فإنهم في ضلال مبين .

وأما قول الشاعر في شعره :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ؟

وقوله :

إذا كنت ليلى وليلى أنا

فهذا إنما أراد به هذا الشاعر الاتحاد الوضعي، كاتحاد أحد المتحابين بالآخر، الذي يحب أحدهما ما يحب الآخر، ويبغض ما يبغض، ويقول مثل ما يقول، ويفعل مثل ما يفعل، وهو تشابه وتماثل، لا اتحاد العين بالعين، إذ كان قد استغرق في محبوبه حتى فنى به عن رؤية نفسه، كقول الآخر :

غبت بك عني فظننت أنك أني

فإما أن يكون غالطا مستغرقا بالفناء، أو يكون عني التماثل والتشابه، واتحاد المطلوب والمرهوب، لا الاتحاد الذاتي . فإن أراد الاتحاد الذاتي مع عقله لما يقول فهو كاذب مفتر، مستحق لعقوبة المفترين .

وأما قول القائل : لو رأى الناس الحق لما رأوا عابدا ولا معبودا، فهذا من جنس قول الملاحدة الاتحادية، الذين لا يفرقون بين الرب والعبد،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧/٢٦

"ص –١٠– موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه، ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد، ولا في غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل أن العرش شيء موجود وأن البعوض شيء موجود، إن هذا مثل هذا، لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا، هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل هذا موجود، وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه، لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما، ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء وكانت تلك الأسماء مختصة به، إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين، وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة، والتخصيص اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص، فقد سمى الله نفسه حيا، فقال : {الله لا إله إلا هو الحي القيوم } [البقرة : ٢٥٥] ، وسمى بعض عباده حيا، فقال : {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي } [الروم : ١٩] . وليس هذا الحي مثل هذا الحي لأن قوله الحي اسم لله مختص به وقوله :." (١)

"ص –٢٥– وهذا يتبين بالأصل الثاني، وهو أن يقال القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقة **لا تماثل سائر** الصفات، فإذا قال السائل : كيف استوى على العرش ؟ قيل له : كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهما : الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به، واجب والسؤال عن الكيفية بدعة . لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه، وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟

قيل له : كيف هو ؟ فإذا قال لا أعلم كيفيته . قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله إذ العلم بكيفية الصفة، يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/٣٢

واستوائه، ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته ؟ .

وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابته في نفس الأمر، مستوجبه لصفات الكمال." (١)

"ص -٤٧- فإن كان المستمع يظن أن ظاهر **الصفات تماثل صفات** المخلوقين؛ لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادا وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مرادا؛ إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا، إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات فيكون الكلام في الجميع واحدا . وبيان هذا أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي أبعاض لنا كالوجه واليد، ومنها ما هو معان وأعراض وهي قائمة بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة . ثم أن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير : لم يقل المسلمون أن ظاهر هذا غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا بل صفة الموصوف تناسبه . فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه، كما قال صلى الله عليه وسلم " ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي .." (٢)

"ص -٤٨- وهذا يتبين .

بالقاعدة الرابعة :

وهو أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو كثير منها، أو أكثرها أو كلها **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه؛ فيقع في أربعة أنواع من المحاذير :

أحدها : كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل .

الثاني : أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة، عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله . فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله . حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل . قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٢/٣٢

والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى .

الثالث أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب .." (١)

"ص –٦١– في قوله : {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } [النساء : ٨٢] وهو الاختلاف المذكور في قوله : {إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك } [الذاريات : ٨، ٩] .

فالتشابه هنا : **هو تماثل الكلام** وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهي عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهي عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ .

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضا، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى، أو يأمر به وينهي عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين فيمدح أحدهما ويذم الآخر .

فالأقوال المختلفة هنا هي المتضادة، والمتشابهة هي المتوافقة .

وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضا، ويعضد بعضها بعضا، ويناسب بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضا، كان الكلام متشابها، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضا .

فهذا التشابه العام، لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلامض." (٢)

"ص –٦٩– القاعدة السادسة :

أنه لقائل أن يقول : لابد في هذا الباب من ضابط، يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز في النفي والإثبات، إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه، أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ليس بسديد، وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز .

فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له : إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم لزمك هذا في سائر ما تثبته . وأنتم إنما

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٣/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٦/٣٢

أقمتم الدليل على إبطال التشبيه **والتماثل** الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له .

ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه، كما في الأسماء والصفات المتواطئة، ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا : إنه مشبه، ومنازعهم يقول : ذلك المعنى ليس من التشبيه .." (١)

"ص -٧٢- وكذلك يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو، لكن هؤلاء يجعلون العلو صفة خبرية، كما هو أول قولى القاضي أبى يعلى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه . وقد يقولون : إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم كما يقولونه في سائر الصفات .

والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه، كالأمر فيما أثبتوه، لا فرق .

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم، والأجسام متماثلة .

والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى، وتارة بمنع المقدمة الثانية، وتارة بمنع كل من المقدمتين، وتارة بالاستفصال .

ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود، أو بالمركب من الهيولي والصورة ونحو ذلك، فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة، وعلى أنها متماثلة، فهذا يبني على صحة ذلك، وعلى إثبات الجوهر الفرد، وعلى أنه متماثل، وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك .

والمقصود هنا أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء **على تماثل الأجسام**، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم، كإطلاق الرافضة النصب على." (٢)

"ص -٧٣- من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وبناء على أن من أحبهما فقد أبغض عليا رضي الله عنه ومن أبغضه فهو ناصبي .

وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى، ولهذا يقول هؤلاء : إن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٤/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٧/٣٢

من وجه، وأكثر العقلاء على خلاف ذلك، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفي ذلك، وبينا فساد قول من يقول بتماثلها .

وأيضا، فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل، وذلك أنه إذا **أثبت تماثل الأجسام**، فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم .

وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم، كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك، لا يحتاج نفي ذلك . إلى نفي مسمى التشبيه، لكن نفي التجسيم يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه بأن يقال : لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما، ثم يقال : والأجسام متماثلة، فيجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع، وهذا ممتنع عليه .

لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم، فيكون أصل نفيه نفي الجسم، وهذا مسلك آخر، سنتكلم عليه إن شاء الله .." (١)

"ص -١٠٥- الفلاسفة الصابئين، ولا يقر إقرار الحنفاء العلماء المؤمنين . وكذلك [الصحابة] ، وإن كان يقول بعدالتهم فيما نقلوه وبعلمهم في الجملة لكن يزعم في مواضع : أنهم لم يعلموا شبهات الفلاسفة وما خاضوا فيه؛ إذ لم يجد مأثورا عنهم التكلم بلغة الفلاسفة، ويجعل هذا حجة له في الرد على من زعم . . . [بياض] .

وكذلك هذه المقالات لا تجدها إلا عند أجهل المتكلمين في العلم، وأظلمهم من هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة والمتشيعة والاتحادية في الصحابة، مثل قول كثير من العلماء والمتأمرة : أنا أشجع منهم، وإنهم لم يقاتلوا مثل العدو الذي قاتلناه، ولا باشروا الحروب مباشرتنا، ولا ساسوا سياستنا، وهذا لا تجده إلا في أجهل الملوك وأظلمهم .

فإنه إن أراد أن نفس ألفاظهم، وما يتوصلون به إلى بيان مرادهم من المعاني لم يعلموه، فهذا لا يضرهم؛ إذ العلم بلغات الأمم ليس مما يجب على الرسل وأصحابهم، بل يجب منه ما لا يتم التبليغ إلا به، فالمتوسطون بينهم من التراجمة يعلمون لفظ كل منهما ومعناه . فإن كان المعنيان واحدا كالشمس والقمر، وإلا علموا ما

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٨/٣٢

بين المعنيين من الاجتماع والافتراق، فينقل لكل منهما مراد صاحبه، كما يصور المعاني ويبين ما بين المعنيين من **التماثل**، والتشابه، والتقارب .." (١)

"ص -٢٠٧- حقائق مطلقة يشترك فيها الأعيان، وعلم أن ما يستحق الرب لنفسه لا يشركه فيه غيره بوجه من الوجوه، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات .

وأما المخلوق فقد يماثله غيره في صفاته، لكن لا يشركه في غير ما يستحقه منها، والأسماء المتواطئة المقولة على هذا وهذا حقيقة في هذا وهذا؛ فإذا كانت عامة لهما تناولتهما، وإن كانت مطلقة لم يمنع تصورهما من اشتراكهما فيها، وإن كانت مقيدة اختصت بمحلها .

فإذا قال : وجود الله، وذات الله، وعلم الله، وقدرة الله، وسمع الله، وبصر الله، وأرادة الله، وكلام الله، ورحمة الله، وغضب الله واستواء الله، ونزول الله، ومحبة الله، وإرادة الله ونحو ذلك، كانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله ـ تعالى ـ من غير أن يدخل فيها شيء من المخلوقات، ومن غير أن يماثله فيها شيء من المخلوقات . وإذا قال : وجود العبد وذاته، وماهيته، وعلمه، وقدرته، وسمعه، وبصره. وكلامه، واستواؤه، ونزوله، كان هذا حقيقة للعبد مختصة به، من غير **أن تماثل صفات** الله ـ تعالى .

بل أبلغ من ذلك أن الله أخبر أن في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والمناكح، ما ذكره في كتابه، كما أخبر أن فيها لبنا، وعسلا، وخمرا، ولحما، وحريرا، وذهبا، وفضة، وحورا، وقصورا، ونحو ذلك، وقد قال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء .." (٢)

"ص -٢١١- ثم يقولون تارة أخرى : جاء عمرو، ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس، ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع أن بين هذه قدرا مشتركا وقدرا مميزا، وأن لعمرو مجيئا ووجها نسبته إليه كنسبة مجيء زيد ووجهه إليه، فإذا علم أن عمرا مثل زيد، علم أن مجيئه، مثل مجيئه، ووجهه مثل وجهه، وإن علم أن الفرس ليست مثل زيد بل تشابهه من بعض الوجوه، علم أن مجيئها ووجهها ليس مجيء زيد ووجهه، بل تشبهه في بعض الوجوه .

وكذلك إذا قيل : جاءت الملائكة ورأت الأنبياء وجوه الملائكة، علم أن للملائكة مجيئا ووجوها نسبتها إليها كنسبة مجيء الإنسان ووجهه إليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة الملائكة؛ فإن كان لا

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٧/٤٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦/٧٥

يعرف الملائكة إلا من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم، كان ذلك في مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها .

وكذلك إذا قيل : جاءت الجن، فاللفظ في جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل : حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة الجني وماهيته كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملا فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة، مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي **التماثل** .

وكذلك إذا قيل : خمر الدنيا ليس كمثل خمر الآخرة، ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها، ولا." (١)

"ص -٢١٢- عسلها مثل عسلها، كان قد صرح في ذلك بنفي **التماثل**، مع أن الاسم مستعمل فيها على سبيل الحقيقة .

ونظائر هذا كثيرة؛ فإنه لو قال القائل : هذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق، وهذا الحيوان الذي هو الناطق ليس مثل الحيوان الذي هو الصامت، أو هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الأسود، أو الموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجود الذي هو المخلوق، ونحو ذلك. كانت هذه الأسماء مستعملة على سبيل الحقيقة في المسميين اللذين صرح بنفي **التماثل** بينهما، فالأسماء المتواطئة إنما تقتضي أن يكون بين المسميين قدرا مشتركا، وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين .

فمن ظن أن أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته إذا كانت حقيقة، لزم أن يكون مماثلا للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم. كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه يقتضي نفي جميع أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته، و هذا هو غاية الزندقة والإلحاد .

ومن فرق بين صفة وصفة، مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز، كان متناقضا في قوله، متهافتا في مذهبه، مشابها لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض .

وإذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور، تبين له أن مذهب السلف والأئمة." (٢)

"ص -٣٢٥- ومذهب سلف الأمة وأئمتها : أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في النفي والإثبات .

والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين، فقال الله تعالى : { قل هو الله أحد الله

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠/٧٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/٧٥

الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد} [سورة الإخلاص] ، فبين أنه لم يكن أحد كفوا له، وقال تعالى : { هل تعلم له سميا} [مريم : ٦٥] ، فأنكر أن يكون له سمي، وقال تعالى : { فلا تجعلوا لله أندادا} [البقرة : ٢٢] ، وقال تعالى : { فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل : ٧٤] ، وقال تعالى : { ليس كمثله شيء} [الشورى : ١١] .

ففيما أخبر به عن نفسه، من تنزيهه عن الكفء، والسمي، والمثل، والند، وضرب الأمثال له؛ بيان أن لا مثل له في صفاته، ولا أفعاله، فإن **التماثل** في الصفات والأفعال يتضمن **التماثل** في الذات . فإن الذاتين المختلفتين **يمتنع تماثل صفاتهما** وأفعالهما؛ **إذ تماثل الصفات** والأفعال **يستلزم تماثل الذوات**، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل ـ أيضا ـ تابع للفاعل، بل هو مما يوصف به الفاعل . فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين، حتى إنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين، كالإنسانين كما كانا من نوع واحد، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك .

كذلك إذا قيل : بين الإنسان والفرس تشابه، من جهة أن هذا حيوان وهذا." (١)

"ص -٣٢٩- فإذا قيل : علم زيد، ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك، لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره . لكن لما علمنا أن زيدا نظير عمرو، وعلمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار،لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق؛ فذلك في الخالق أولى .

فإذا قيل : علم الله وكلام الله ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو؛ لأنا هناك علمنا **التماثل** من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفو ولا ند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا استواءه مثل استواء غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره .

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات . فالله ـ تعالى ـ

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧/٨٠

موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزه عن صفات النقص مطلقا،ومنزه عن أن يمثاله غيره في صفات كماله، فهذان المعنيان جمعا التنزيه، وقد دل عليهما قوله تعالى : { قل هو الله أحد الله الصمد} [الإخلاص : ١، ٢] . فالاسم [الصمد] يتضمن صفات الكمال، والاسم [الأحد] يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة .." (١)

"ص -٣٥٤- ولهذا قال يحيى بن أبي كثير : الملائكة صمد، والآدميون جوف . وهذا أيضا دليل آخر؛ فإنه إذا كانت الملائكة وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من نار، وخلق آدم مما وصف لكم) فإذا كانوا مخلوقين من نور، وهم لا يأكلون ولا يشربون، بل هم صمد ليسوا جوفا كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، وهم مع ذلك **لا تماثل صفاتهم** وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق تعالى أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين؛ فإن كليهما مخلوق . والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق سبحانه وتعالى .

وكذلك [روح ابن آدم] ، تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله .

فإذا لم يجز أن يقال : إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به وهما جميعا الإنسان، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلا للجسم الذي هو بدنه، فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله ؟ !

فإن أراد النافي التزام أصله؛ وقال : أنا أقول : ليس له كلام يقوم به، بل." (٢)

"ص -٥٠٣- والمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته، مقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقيته لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٦/٨٠

على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما **لا تماثل ذاته** ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء، إلى أن قال :

وإنه بائن بصفاته من خلقه، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته .

قلت : فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء [فوقية القدرة] ، وهو أنه أفضل المخلوقات، و [القرب] الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة . وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون، وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء، لظنهم أن القرب في الآية هو قربه وحده، ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عاما . قالوا : هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم، وقوله : { ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال : إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه .." (١)

"ص -١١٣- فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال : إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه .

وقال تعالى : { ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد } [الفجر : ٦ ٨] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد، وكلاهما بلد؛ فكيف يقال : إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل علي ذلك قوله : { ليس كمثله شيء } .

وقد قال الشاعر :

*ليس كمثل الفتى زهير *

وقال :

*ما إن كمثلهم في الناس من بشر *

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام .

وكذلك لفظ [التشابه] ليس هو **التماثل** في اللغة، قال تعالى : { وأتوا به متشابها } [البقرة : ٢٥] ، وقال تعالى : { مشتبها وغير متشابه } [الأنعام : ٩٩] ، ولم يرد به شيئا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل أو ليست متماثلة؛ فإن هذا مبسوط في موضعه، بل المراد أن أهل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨٨/٨٠

اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيا لهذا، فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن .." (١)

"ص -١٢٢- وقد روى : أن الملائكة قالت لآدم : " حياك الله وبياك " أي : أضحكك .

والإنسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال، فكما أن النطق صفة كمال، فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام، فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجدا وألا تكون له ذات .

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الإقليد وأمثاله، فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب، وينطق به اللسان، من نفي وإثبات، فقالوا : لا نقول : موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف؛ لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعا، وهو مقتضي التشبيه بالممتنع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلا لها في شيء من صفاته، كالحياة والعلم والقدرة، فإنه وإن وصف بها **فلا تماثل صفة** الخالق صفة المخلوق، كالحدوث والموت، والفناء والإمكان .." (٢)

"ص -٣٥٧- ومن قال : إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد .

والمعنى الثاني : أن هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه . ولا يقال : إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات .

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقا، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٨/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٧/٨٨

وكذلك فعله، نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل، والله غني حميد .

وكذلك الذات، تعلم من حيث الجملة، وإن كانت **لا تماثل الذوات** المخلوقة ولا يعلم ما هو إلا هو، و لا يدرك لها كيفية،فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه .." (١)

"ص –٤١٤– جهة القوة والضعف، ولا من جهة الذكر والغفلة، وهذه الأمور كلها داخلة في الإيمان بالله وبما أرسل به رسوله، وكيف يكون الإيمان بالله وأسمائه وصفاته متماثلا في القلوب ؟ ! أم كيف يكون الإيمان بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه غفور رحيم، عزيز حكيم، شديد العقاب، ليس هو من الإيمان به ؟ ! فلا يمكن مسلما أن يقول : إن الإيمان بذلك ليس من الإيمان به ولا **يدعي تماثل الناس** فيه .

وأما ما ذكره من أن الإسلام ينقص كما ينقص الإيمان، فهذا أيضا حق كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، فإن من نقص من الصلاة والزكاة أو الصوم أو الحج شيئا، فقد نقص من إسلامه بحسب ذلك . ومن قال : إن الإسلام هو الكلمة فقط، وأراد بذلك أنه لا يزيد ولا ينقص، فقوله خطأ . ورد الذين جعلوا الإسلام والإيمان سواء إنما يتوجه إلى هؤلاء، فإن قولهم في الإسلام يشبه قول المرجئة في الإيمان .

ولهذا صار الناس في الإيمان والإسلام على ثلاثة أقوال : فالمرجئة يقولون : الإسلام أفضل؛ فإنه يدخل فيه الإيمان . وآخرون يقولون : الإيمان والإسلام سواء، وهم المعتزلة والخوارج، وطائفة من أهل الحديث والسنة وحكاه محمد بن نصر عن جمهورهم، وليس كذلك، والقول الثالث : أن الإيمان أكمل وأفضل، وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع، وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان .." (٢)

"ص –٥٦٣– فإن التفاضل معلول الأشياء . ومقتضاها يقتضي تفاضلها في أنفسها، وإلا فإذا تماثلت الأسباب الموجبة **لزم تماثل موجبها** ومقتضاها . فتفاضل الناس في الأعمال الظاهرة يقتضي تفاضلهم في موجب ذلك ومقتضيه، ومن هذا يتبين :

الوجه الثاني : في زيادة الإيمان ونقصه : وهو زيادة أعمال القلوب ونقصها، فإنه من المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن : أن الناس يتفاضلون في حب الله ورسوله، وخشية الله، والإنابة إليه، والتوكل عليه،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨/٩٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٦٢/١١

والإخلاص له، وفي سلامة القلوب من الرياء، والكبر والعجب، ونحو ذلك، والرحمة للخلق والنصح لهم و نحو ذلك من الأخلاق الإيمانية، وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار " ، وقال تعالى : { قل إن كان آباؤكم وأبنآؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم } إلى قوله : { أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا } [التوبة : ٢٤] . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده " ، وقال : " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين " ، وقال له عمر : يا رسول الله، لأنت أحب إلى من كل شيء إلا من نفسي، قال : " لا يا عمر، حتى أكون أحب إليك من نفسك " ، قال : فلأنت أحب إلى من نفسي، قال : " الآن يا عمر " .." (١)

"ص -٢٠- فقياس التمثيل في الحسيات وكل شيء؛ إذا علمنا أن هذا مثل هذا، علمنا أن حكمه حكمه، وإن لم نعلم علة الحكم، وإن علمنا علة الحكم استدللنا بثبوتها على ثبوت الحكم، فبكل واحد من العلم بقياس التمثيل وقياس التعليل يعلم الحكم .

وقياس التعليل هو في الحقيقة من نوع قياس الشمول، لكنه امتاز عنه بأن الحد الأوسط الذي هو الدليل فيه هو علة الحكم، ويسمى قياس العلة، وبرهان العلة . وذلك يسمى قياس الدلالة وبرهان الدلالة، وإن لم نعلم التماثل والعلة، بل ظنناها ظنا كان الحكم كذلك .

وهكذا الأمر في قياس الشمول، إن كانت المقدمتان معلومتين كانت النتيجة معلومة، وإلا فالنتيجة تتبع أضعف المقدمات .

فأما دعواهم : أن هذا لا يفيد العلم، فهو غلط محض محسوس، بل عامة علوم بني آدم العقلية المحضة هي من قياس التمثيل .

وأيضا، فإن علومهم التي جعلوا هذه الصناعة ميزانا لها بالقصد الأول، لا يكاد ينتفع بهذه الصناعة المنطقية في هذه العلوم إلا قليلا . فإن العلوم الرياضية من حساب العدد، وحساب المقدار الذهني والخارجي قد علم أن الخائضين فيها من الأولين والآخرين مستقلون بها من غير التفات إلى هذه." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١١/١١٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧/١٤٧

"ص -٧٦- القياس وأمثاله ينتفع به في موضع آخر، ومع من ينكر الحس، كما سنذكره إن شاء الله

.

وكذلك إذا علم الإنسان أن هذا الدينار مثل هذا، وهذا الدرهم مثل هذا، وأن هذه الحنطة والشعير مثل هذا، ثم علم شيئا من صفات أحدهما وأحكامه الطبيعية، مثل الاغتذاء والانتفاع، أو العادية مثل القيمة والسعر، أو الشرعية مثل الحل والحرمة علم أن حكم الآخر مثله .

فأقيسة التمثيل تفيد اليقين بلا ريب، أعظم من أقيسة الشمول، ولا يحتاج مع العلم **بالتماثل** إلى أن يضرب لهما قياس شمول، بل يكون من زيادة الفضول .

وبهذا الطريق عرفت القضايا الجزئية بقياس التمثيل .

ومن قال : إن ذلك بواسطة قياس شمول ينعقد في النفس، وهو أن هذا لو كان اتفاقيا لما كان أكثريا، فقد قال الباطل؛ فإن الناس العالمين بما جربوه لا يخطر بقلوبهم هذا، ولكن بمجرد علمهم **بالتماثل** يبادرون إلى التسوية في الحكم؛ لأن نفس العلم **بالتماثل** يوجب ذلك بالبديهة العقلية، فكما علم بالبديهة العقلية أن الواحد نصف الاثنين، علم بها أن حكم الشيء." (١)

"ص -٧٧- حكم مثله، وأن الواحد مثل الواحد، كما علم أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية

.

فالتماثل والاختلاف في الصفة أو القدر قد يعلم بالإحساس الباطن والظاهر، والعلم بأن المثلين سواء، وأن الأكثر والأكبر أعظم وأرجح، يعلم ببديهة العقل .

وكذلك القياس المؤلف من قضايا معينة، مثل العلم بأن زيدا أخو عمرو، وعمرو أخو بكر، فزيد أخو بكر .

ومثل العلم بأن أبا بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان وعلي، فأبو بكر أفضل من عثمان وعلي .

وأن المدينة أفضل من بيت المقدس والمدينة لا يجب أن يحج إليها، فبيت المقدس لا يحج إليه . وقبر الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل القبور، ولا يشرع استلامه ولا تقبيله، فقبر فلان وفلان لا يشرع استلامه ولا تقبيله، وأمثال هذه الأقيسة ملء العالم . وهذا أبلغ في إفادة حكم المعين من ذكر العام . فدلالة الاسم الخاص على المعين أبلغ من الدلالة عليه بالاسم العام، وإن كان في العام أمور أخرى ليست في الخاص .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٧/١٤٧

فتبين أن المعلوم من الأمور المعينة يعلم بالحس وبقياس التمثيل والأقيسة المعينة أعظم مما يعلم أعيانها بقياس الشمول، فإذا كان قياس الشمول الذي حرروه لا يفيد الأمور الكلية، كما تقدم، ولا تحتاج إليه الأمور المعينة،." (١)

"ص -٢٣٩- من أعظم صفات العقل معرفة **التماثل** والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين، علم أن هذا مثل هذا، فجعل حكمهما واحدا، كما إذا رأى الماء والماء، والتراب والتراب، والهواء والهواء، ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك، وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير، وذكر المشترك، كان أحسن في البيان، فهذا قياس الطرد . وإذا رأي المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما، وهذا قياس العكس .

وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم، فيتقى تكذيب الرسل حذرا من العقوبة، وهذا قياس الطرد . ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك، وهذا قياس العكس، وهو المقصود من الاعتبار بالمعذبين، فإن المقصود أن ما ثبت في الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره . والاعتبار يكون بـهذا وبهذا . قال تعالى : { لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب } [يوسف : ١١١] ، وقال : { قد كان لكم آية في فئتين } إلى قوله : { إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار } [آل عمران : ١٣] وقد قال تعالى : { الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان } [الشورى ١٧] ، وقال : { لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط } [الحديد : ٢٥] .

و [الميزان] فسره السلف بالعدل، وفسره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان . وقد أخبر تعالى أنه أنزل ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط، فما يعرف." (٢)

"ص -٢٤٠- **به تماثل المتماثلات** من الصفات والمقادير هو من الميزان . وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات، فإذا علمنا أن الله تعالى حرم الخمر لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء، ثم رأينا النبيذ يماثلها في ذلك، كان القدر المشترك الذي هو العلة، هو الميزان الذي أنزله الله في قلوبنا لنزن به هذا ونجعله مثل هذا، فلا نفرق بين المتماثلين . فالقياس

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٨/١٤٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥٩/١٤٨

الصحيح هو من العدل الذي أمر الله به . ومن علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط، والمقصود بها وزن الأمور الموجودة في الخارج، وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينة لم يكن بها اعتبار ،كما أنه لولا الموزونات لم يكن إلى الميزان من حاجة، ولا ريب أنه إذا حضر أحد الموزونين واعتبر بالآخر بالميزان،كان أتم في الوزن من أن يكون الميزان وهو الوصف الكلي المشترك في العقل، أي شيء حضر من الأعيان المفردة وزن بها مع مغيب الآخر .

ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو منطق اليونان لوجوه :

أحدها : أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به ؟ !." (١)

"ص -٢٤٢- ألفاظها وصارت مجملة تتناول حقا وباطلا، حصل بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين، وصارت هذه الموازين عائلة لا عادلة، و كانوا فيها من المطففين، { الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون } [المطففين : ٢، ٣] وأين البخس في الأموال من البخس في العقول والأديان ؟ ! . مع أن أكثرهم لا يقصدون البخس، بل هم بمنزلة من ورث موازين من أبيه يزن بها تارة له، وتارة عليه، ولا يعرف أهي عادلة أم عائلة .

والميزان التي أنزلها الله مع الكتاب ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشيء بمثله، وخلافه، فتسوى بين المتماثلين وتفرق بين المختلفين، بما جعله الله في فطر عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف .

فإذا قيل : إن كان هذا مما يعرف بالعقل، فكيف جعله الله مما أرسل به الرسل ؟

قيل : لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية . فليست العلوم النبوية مقصورة على الخبر، بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الله علما وعملا، وضربت الأمثال فكملت الفطرة بما نبهتها عليه وأرشدتها، لما كانت الفطرة معرضة عنه،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤٨/١٦٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤٨/١٦٢

"ص -٦٥- يتكلمون بالأسماء والحروف التي يوجد نظيرها في كلام الله تعالى لكن الله تعالى تكلم بها بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق، وصفات الله تعالى **لا تماثل صفات** العباد؛ فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا صفاته، ولا أفعاله، والصوت الذي ينادي به عباده يوم القيامة، والصوت الذي سمعه منه موسى، ليس كأصوات شيء من المخلوقات، والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين، كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده؛ فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات، وهو سبحانه قد علم العباد من علمه ما شاء، كما قال تعالى : {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء } [البقرة : ٢٥٥] وهم إذا علمهم الله ما علمهم من علمه، فنفس علمه الذي اتصف به ليس مخلوقا، ونفس العباد وصفاتهم مخلوقة، لكن قد ينظر الناظر إلى مسمى العلم مطلقا، فلا يقال : إن ذلك العلم مخلوق لاتصاف الرب به، وإن كان ما يتصف به العبد مخلوقا .

وأصل هذا : أن ما يوصف الله به ويوصف به العباد، يوصف الله به على ما يليق به، ويوصف به العباد بما يليق بهم من ذلك؛ مثل الحياة والعلم والقدرة،والسمع والبصر والكلام؛ فإن الله له حياة وعلم وقدرة، وسمع وبصر وكلام . فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه، والعبد له حياة وعلم وقدرة، وسمع وبصر وكلام،." (١)

"ص -٩٨- ثم إذا قرأنا القرآن فإنما نقرؤه بأصواتنا المخلوقة التي **لا تماثل صوت** الرب، فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغا عنه لا مسموعا منه، وإنما نقرؤه بحركاتنا وأصواتنا، الكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع العقل، قال الله تعالى : {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه } [التوبة : ٦] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " زينوا القرآن بأصواتكم " ، وقال الإمام أحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس منا من لم يتغن بالقرآن " قال : يزينه ويحسنه بصوته، كما قال : " زينوا القرآن بأصواتكم " .

فنص أحمد على ما جاء به الكتاب والسنة أنا نقرأ القرآن بأصواتنا، والقرآن كلام الله كله، لفظه ومعناه، سمعه جبريل من الله وبلغه إلى محمد صلى الله عليه وسلم وسمعه محمد منه، وبلغه محمد إلى الخلق، والخلق يبلغه بعضهم إلى بعض، ويسمعه بعضهم من بعض، ومعلوم أنهم إذا سمعوا كلام النبي صلى الله

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/٢٠٥

عليه وسلم وغيره فبلغوه عنه، كما قال : " نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه " [كلهم عن عبد الله بن مسعود . وقوله : " نضر " : من النضارة، وهي حسن الوجه والبريق وإنما أراد : حسن الله خلقه وقدره] ، فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي تكلم بها وبلغوا لفظه بأصوات أنفسهم، وقد علم الفرق بين من يروي الحديث بالمعنى لا باللفظ، واللفظ المبلغ هو لفظ الرسول وهو كلام الرسول؛ فإنه كان صوت." (١)

"ص -٥٤٧- وهي الحقيقة من حيث هي، مع قصر النظر عما اختص به أحدهما .

فإن قيل : القدر المتحد كلى مطلق، والكليات إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان . قيل : ذكر هذا هنا غلط، فإن هذا إنما يقال لو كان رجل قد قال شعر لبيد من غير أن يعلم بشعره . فنقول : هذان شيئان اشتركا في النوع الكلي، وامتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه، والكلى إنما يوجد كليا في الذهن لا في الخارج، وأما هنا فنفس شعره كان له وجود في الخارج، والمقصود من الحقيقة الكلامية مع قطع النظر عن صوت زيد وصوت عمرو موجود لما تكلم به لبيد، وموجود إذا أنشده غير لبيد، وتلك الحقيقة المتحدة موجودة هنا وهنا، ليست مثل وجود الإنسانية في زيد وعمرو وخالد؛ فإن إنسانية زيد ليست إنسانية عمرو بل مثلها، والمشترك بينهما لا يوجد في الخارج، وهنا نفس الكلام الذي تكلم به لبيد تكلم به المنشد عنه، ولا يقال : إنه أنشأ مثله، ولا أنشد مثله، بل يقال : أنشد شعره بعينه .

لكن الشعر عرض،والعرض لا يقوم إلا بغيره، فلابد أن يقوم إما بلبيد وإما بغيره، والقائم به وإن كان ليس مثل القائم بغيره، لكن المقصود بهما واحد . **فالتماثل** والتغاير في الوسيلة، والاتحاد في الحقيقة المقصودة، وتلك الحقيقة هي إنشاء لبيد لا إنشاء غيره، والعقلاء." (٢)

"ص -٥٩٨- الذات والصفات، وكان منتهى أمر هؤلاء وهؤلاء إلى التعطيل .

والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الأمة وأئمتها : أنه - سبحانه - لم يزل متكلما إذا شاء، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وإن كلماته لا نهاية لها، وأنه نادى موسى بصوت سمعه موسى، وإنما ناداه حين أتى، لم يناده قبل ذلك، وأن صوت الرب لا يماثل أصوات العباد كما أن علمه لا يماثل علمهم، وقدرته **لا تماثل قدرتهم**، وإنه -سبحانه - بائن عن مخلوقاته بذاته وصفاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وصفاته

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٣/٢٠٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥/٢١٤

القائمة بذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأن أقوال أهل التعطيل والاتحاد، الذين عطلوا الذات أو الصفات أو الكلام أو الأفعال باطلة، وأقوال أهل الحلول الذين يقولون بالحلول في الذات أوالصفات باطلة، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع وقد بسطناها في الواجب الكبير، والله أعلم بالصواب .." (١)

"ص -١٩- فمن عدل بالله غيره في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى فهو مشرك، بخلاف من لا يعدل به ولكن يذنب، مع اعترافه بأن الله ربه وحده، وخضوعه له خوفا من عقوبة الذنب، فهذا يفرق بينه وبين من لا يعترف بتحريم ذلك .

فصل

وهو سبحانه وتعالى كما يفرق بين الأمور المختلفة فإنه يجمع ويسوي بين الأمور المتماثلة، فيحكم في الشيء خلقا وأمرا بحكم مثله، لا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين شيئين غير متماثلين، بل إن كانا مختلفين متضادين لم يسو بينهما .

ولفظ [الاختلاف] في القرآن يراد به التضاد والتعارض؛ لا يراد به مجرد عدم **التماثل** كما هو اصطلاح كثير من النظار ومنه قوله : {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } [النساء : ٨٢] ، وقوله : {إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك } [الذاريات : ٨، ٩] ، وقوله : {ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر } [البقرة : ٢٥٣] .

وقد بين سبحانه وتعالى أن [السنة] لا تتبدل ولا تتحول في غير." (٢)

"ص -٤٣٠- ومن الإثبات نفي، واللفظ يصير بالاستعمال له معنى غير ما كان يقتضيه أصل الوضع

.

وكذلك يكون في الأسماء المفردة تارة، ويكون فى تركيب الكلام أخرى، ويكون فى الجمل المنقولة كالأمثال السائرة جملة، فيتغير الاسم المفرد بعرف الاستعمال عما كان عليه فى الأصل، إما بالتعميم وإما بالتخصيص وإما بالتحويل؛ كلفظ الدابة والغائط والرأس . ويتغير التركيب بالاستعمال عما كان يقتضيه نظائره، كما فى زيادة حرف النفي فى الجمل السلبية، وزيادة النفي فى كاد، وبنقل الجملة عن معناها الأصلي إلى غيره كالجمل المتمثل بها، كما فى قولهم : " يداك أوكتا وفوك نفخ " [سبق التعليق على المثل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢/٢١٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/٢٢١

. انظر : الجزء الثانى عشر] و " عسى الغوير أبؤسا " [فى المطبوعة : بؤسا والصواب ما أثبتناه] [سبق التعليق على المثل . انظر : الجزء الثانى عشر] .

الوجه الثاني : أنه إذا كان لا دين أحسن من هذا، فالغير إما أن يكون مثله أو دونه، ولا يجوز أن يكون مثله؛ لأن الدين إذا ماثل الدين وساواه فى جميع الوجوه كان هو إياه، وإن تعدد الغير لكن النوع واحد فلا يجوز أن يقع التماثل والتساوي بين الدينين المختلفين، فإن اختلافهما يمنع تماثلهما؛إذ الاختلاف ضد التماثل، فكيف يكونان مختلفين متماثلين ؟ واختلافهما اختلاف تضاد لا تنوع؛ فإن أحد الدينين يعتقد فيه أمور على أنها حق واجب، والآخر يقول : إنها باطل محرم، فمن المحال استواء هذين الاعتقادين .." (١)

"ص -٦٨- في أنواع الكلام، بل وفي الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعاني وما يقوم بلسانه من الألفاظ، بحيث قد يكون إذا كان طالبا هو أشد رغبة ومحبة وطلبا لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أفصح، وحاله في الطلب أقوى وأشد تأثيرا؛ ولهذا يكون للكلمة الواحدة من الموعظة، بل للآية الواحدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفي على عاقل، والأمر في ذلك أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تمثيل، وكذلك في الخبر قد يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه لفظا وصوتا، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره .

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقا لما دل عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة .

والطائفة الثانية تقول : إن كلام الله لا يفضل بعضه على بعض، ثم لهؤلاء في تأويل النصوص الواردة في التفضيل قولان : أحدهما : أنه إنما يقع التفاضل في متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، لكون الثواب عليه أكثر، أو العمل به أخف مع التماثل في الأجر، وتأولوا قوله : {نأت بخير منها } [البقرة : ١٠٦] أي : نأت بخير منها لكم، لا أنها في نفسها خير من تلك . وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبري قال : نأت بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة، إما في العاجل لخفته." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٧٠/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٧/٢٣٨

"ص -٦٩- عليكم، وإما في الآخرة لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله . قال : والمراد ما ننسخ من حكم آية كقوله : {وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم } [البقرة : ٩٣] أي : حبه . قال : ودل على أن ذلك كذلك قوله : {نأت بخير منها أو مثلها } [البقرة : ١٠٦] ، وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خيرا من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله تعالى أن يقال : بعضها أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض، وطرد ذلك في أسماء الله، فمنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض . وقال : معنى الاسم الأعظم : العظيم، وكلها سواء في العظمة، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء، فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء؛ لا أنه في نفسه أعظم .

وهذا القول الذي قاله في أسماء الله نظير القول الثاني في تفضيل بعض كلام الله على بعض، فإن القول الثاني لمن منع تفضيله أن المراد يكون هذا أفضل أو خيرا كونه فاضلا في نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره . وهذا القول يحكي عن أبي الحسن الأشعري ومن وافقه، قالوا : إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل، وقالوا : مقتضي الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام الله لا يتبعض، وهذا يقولونه في الكلام؛ لأنه واحد بالعين عندهم يمتنع **فيه تماثل أو** تفاضل، وأما في الصفات بعضها على بعض فلامتناع التغاير، ولا يقولون هذا في القرآن العربي، فإن القرآن العربي عندهم مخلوق، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم : قالوا : لأن الكلام." (١)

"ص -١٠٧- الأذهان لا في الأعيان . وهؤلاء يقولون : الوجود الكلي المقسوم إلى واجب وممكن الذي يجعله الفلاسفة موضوع العلم الإلهي ويسمونه [الحكمة العليا] و [الفلسفة الأولى] إنمايكون كليا في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الخارج قط وجود هو بعينه واجب وهو بعينه ممكن، ولا وجود هو نفسه يتصف به الواجب وهو نفسهيتصف به الممكن، بل صفة الواجب تختص به، وصفة الممكن تختص به، ووجود الواجب يخصه لايشركه فيه غيره، ووجود الممكن يخصه لايشركه فيه غيره .

ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته، فهي صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة **لا تماثل شيئا** من الذوات، وصفاته مختصة به، **فلا تماثل شيئا** من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد، لميلد ولميولد، ولميكن له كفوا أحد، فاسمه [الأحد] دل على نفي المشاركة والمماثلة، واسمه [الصمد] دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال، كما بسط الكلام على ذلك في

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٨/٢٣٨

الشرح الكبير المصنف في تفسير هذه السورة . وصفات التنزيه كلها بل وصفات الإثبات يجمعها هذان المعنيان . وقد بسط الكلام في التوحيد وأنه نوعان : علمي قولي، وعملي قصدي . ف {قل يا أيها الكافرون } [سورة الكافرون] اشتملت على التوحيد العملي نصا، وهي دالة على العلمي." (١)

"ص –١٤٠– في الحديث الصحيح : " لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه " يقوله عن أصحابه السابقين الأولين رضي الله عنهم .

فإذا قيل : إن {قل هو الله أحد } ، يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلابد من اعتبار **التماثل** في سائر الصفات، وإلا فإذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجهل، لم يكن الأمر كذلك، بل قد يكون قول العبد : " سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر " مع حضور القلب واتصافه بمعانيها أفضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة، والناس متفاضلون في فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما أنهم متفاضلون في فهم سائر القرآن .

فصل

وأصل هذه المسألة أن يعلم أن التفاضل **والتماثل** إنما يقع بين شيئين فصاعدا، إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فيه شيء أفضل من شيء، فالتفاضل في صفاته تعالى إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة : كالعلم، والقدرة، والإرادة، والمحبة، والبغض، والرضا، والغضب . وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأثبت له كلمات متعددة." (٢)

"ص –١٤٧– معان موجودة تقوم به، لم يكن هناك لا علم، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا قدرة، ليس إلا ذات مجردة عن صفات ومخلوقات، والذات المجردة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه تفاضل ولا تماثل، والمخلوقات لم يكن السؤال عن تفضيل بعضها على بعض، فإن ذلك مما يعلمه كل واحد ولا يشتبه على عاقل .

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضا، أو جعل الصفة هي الموصوف، مثل من قال : العلم هو القدرة، والعلم والقدرة هما العالم القادر، كما يقول ذلك من يقوله من جهمية الفلاسفة ونحوهم .

أو قال : كلامه كله هو معنى واحد قائم بذاته، هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر به، إن عبر عنه

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٦/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤٠/٢٣٨

بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، وإن معنى آية الكرسي وآية الدين واحد، وإن الأمر والنهي صفات نسبية للكلام ليست أنواعا، بل ذات الكلام الذي هو أمر هو ذات الكلام الذي هو نهي، وإنما تنوعت الإضافة . فهذا الكلام الذي تقوله الكلابية، وإن كان جمهور العقلاء يقولون : إن مجرد تصوره كاف في العلم بفساده، فلا يمكن على هذا القول الجواب بتفضيل كلام الله بعضه على بعض، ولا مماثلة بعضه لبعض؛ لأن الكلام على قولهم شيء واحد بالعين لا." (١)

"ص -١٤٨- يتعدد ولا يتبعض، فكيف يمكن أن يقال : هل بعضه أفضل من بعض ؟ أم بعضه مثل بعض ولا بعض له عندهم ؟ وإن قالوا : التماثل والتفاضل يقع في العبارة الدالة عليه، قيل : تلك ليست كلاما لله على أصله، ولا عند أئمتهم، بل هي مخلوق من مخلوقاته، والتفاضل في المخلوقات لا إشكال فيه .

ومن قال من أتباعهم : إنها تسمى كلام الله حقيقة، وإن اسم الكلام يقع عليها وعلى معنى ذلك المعنى القائم بالنفس بالاشتراك اللفظي، فإنه لم يعقل حقيقة قولهم، بل قوله هذا يفسد أصلهم؛ لأن أصل قولهم : إن الكلام لا يقوم إلا بالمتكلم لا يقوم بغيره، إذ لو جاز قيام الكلام بغير المتكلم، لجاز أن يكون كلام الله مخلوقا قائما بغيره مع كونه كلام الله . وهذا أصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذي خالفهم فيه الكلابية وسائر المثبتة . وقالوا : إن المتكلم لا يكون متكلما حتى يقوم به الكلام، وكذلك في سائر الصفات قالوا : لا يكون العالم عالما حتى يقوم به العلم، ولا يكون المريد مريدا حتى تقوم به الإرادة، فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه، بطل هذا الأصل .

وأصل النفاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة : أنهم يصفون الله بما لم يقم به، بل بما قام بغيره، أو بما لم يوجد، ويقولون : هذه إضافات لا صفات، فيقولون : هو رحيم ويرحم، والرحمة لا تقوم به بل هي." (٢)

"ص -١٥٤- قال تعالى : {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا } [الكهف : ١٠٩] . وإن قلتم : سمع بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض . وأيضا، فقد فرق الله بين تكليمه لموسي عليه الصلاة والسلام وبين إيحائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، فلو كان المعنى واحدا، لكان الجميع إيحاء ولم يكن هناك تكليم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤٧/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤٨/٢٣٨

يتميز على ذلك . ولا يمتنع أن يكون الرب تعالى مناديا لأحد؛ إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء، وقد أخبر الله تعالى بندائه في القرآن في عدة مواضع .

وعلى هذا، فمن قال من هؤلاء : إن كلام الله لا يفضل بعضه بعضا، فحقيقة قوله أن هذه المسألة ممتنعة، فليس هناك أمران حتى يقال : إن أحدهما يكون مثل الآخر أو أفضل منه، **والتماثل** والتفاضل إنما يعقل بين اثنين فصاعدا، وهكذا عند هؤلاء في إرادته وعلمه وسمعه وبصره. فكل من جعل الصفة واحدة بالعين، امتنع على قوله أن يقال : هل بعضها أفضل من بعض أم لا؛ إذ لا بعض لها عنده . وكذلك من وافق هؤلاء على وحدة هذه الصفات بالعين وقال : إن كلام الله حروف قديمة الأعيان، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان، سواء قال مع ذلك : إنها أعيان الأصوات المسموعة من القراء، أو قال : إنها بعض الأصوات المسموعة من القراء، وإن كان فساد ذلك معلوما بالاضطرار،." (١)

"ص -١٥٥- وقال : إن هذه الأصوات غير تلك .

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا وهي مع ذلك شيء واحد فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء . كما أن من جعلها قولا واحدا، فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء على كل تقدير، فيمتنع مع القول بوحدة شيء أن يقال : هل بعضه أفضل من بعض أم لا ؟ وأما من أثبت ما يتعدد من المعاني والحروف أو أحدهما، فهذا يعقل على قوله : السؤال عن **التماثل** والتفاضل . ثم حينئذ يقع السؤال : هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسماؤه، أم لا يقع التفاضل إلا في المخلوق ؟ وعلى هذا، فما ذكره ابن بطال في شرح البخاري لما تكلم على هذا الحديث حيث قال : قال الملهب وحكاه عن الأصيلي : ومذهب الأشعري وأبي بكر بن الطيب وابن أبي زيد والداودي وأبي الحسن القابسي وجماعة علماء السنة : إن القرآن لا يفضل بعضه بعضا؛ إذ كله كلام الله تعالى وصفته، وه‍و غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا في المخلوقات، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازما لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا في المخلوق، والقرآن عند هؤلاء ليس بمخلوق . لكن قدمنا أن السلف الذين قالوا : إنه غير مخلوق لم ينقل عن أحد منهم أنه قال : ليس بعضه أفضل من بعض، بل المنقول عنهم." (٢)

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥٤/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥٥/٢٣٨

"ص –١٥٦– خلاف ذلك . وأما نقل هذا القول عن الأشعري وموافقيه فغلط عليهم، إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض، ولا يجوز أن يقال : هل يفضل بعضه بعضا أو لا يفضل، فامتناع التفاضل فيه عنده كامتناع **التماثل**، ولا يجوز أن يقال : إنه متماثل ولا متفاضل؛ إذ ذلك لا يكون إلا بين شيئين . ولكن هذا السؤال يتصور عنده في الصفات المتعددة كالعلم والقدوة، فيقال : أيها أفضل ؟ فإن كان قال : إن صفات الرب لا تتفاضل؛ لأن مقتضي الأفضل نقص المفضول عنه، فإنما يستقيم هذا الجواب في هذه الصفات المتعددة لا في نفس الكلام، مع أن هذا النقل عن الأشعري في نفي تفاضل الصفات غير محرر، فإن الأشعري لم يقل : إن الصفات لا تتفاضل، بل هذا خطأ عليه، ولكن هو يقول : إن الكلام لا يدخله التفاضل كما لا يدخله **التماثل**؛ لأنه واحد عنده، لا لما ذكر . وأما الصفات المتعددة؛ فإنه قد صرح بأنها ليست متماثلة، ومذهبه أن الذات ليست مثل الصفات، ولا كل صفة مثل الأخرى، فهو لا **يثبت تماثل المعاني** القديمة عنده فكيف يقال على أصله ما يوجب تماثلها، وإذا امتنع من إطلاق التفاضل، فهو كامتناعه من إطلاق لفظ **التماثل**، وكامتناعه من إطلاق لفظ التغاير ؟ ! وفي الجملة، فمن نقل عنه أنه نفي التفاضل وأثبت **التماثل**، فقد أخطأ." (١)

"ص –١٥٧– لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ **التماثل**، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفي **التماثل** لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التغاير، كما يقال : هل يقال : الصفات مختلفة أم لا ؟ وهل هي متغايرة أم لا ؟ وهل يقال في كل صفة : إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيهما، وإنما يفرد كل نفي منهما، أو لا يطلق شيء من ذلك ؟ فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة مسألة التفضيل .

ولا ريب أن **التماثل** أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذي عليه جمهور المسلمين، وهو الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لفطرة الله التي فطر عليها عباده؛ فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال أخر تنافي الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضي الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله في غير موضع، وقد قال تعالى : {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا} [الكهف : ١٠٩] ، وقال تعالى : {ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥٦/٢٣٨

والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله } [لقمان : ٢٧] .
وقد ذكرنا في غير هذا الموضع قول السلف، وأنهم كانوا يثبتون لله كلمات لا نهاية لها، وبينا النزاع في تعدد العلوم والإرادات، وأن." (١)

"ص -١٦٢- ونحو ذلك من الصفات لفظا ومعنى . وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم : [الصفات زائدة على الذات] أنها زائدة على ما أثبته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتا مجردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء، فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر، لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدست أسماؤه، بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات . وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع .
والمقصود أن الأشعري وغيره من الصفاتية الذين سلكوا مسلك ابن كلاب إذا قال أحدهم في الصفات : إنها متماثلة، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ إذ المثلان ما سد أحدهما مسد الآخر وقام مقامه، والعلم ليس مثلا للقدرة، ولا القدرة مثلا للإرادة، وأما الكلام فإنه عنده شيء واحد، والواحد يمتنع فيه تفاضل أو تماثل .
وفي الجملة، فالذين يمنعون أن يكون كلام الله بعضه أفضل من بعض، لهم مأخذان :
أحدهما : أن صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض، وقد يعبرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل .." (٢)

"ص -١٦٣- والثاني : أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل . وهذا على قول من يقول : إنه واحد بالعين، وهؤلاء الذين يقولون : إنه واحد بالعين منهم من يجعله مع ذلك حروفا أو حروفا وأصواتا قديمة الأعيان، ويقول : هو مع ذلك شيء واحد، كما يوجد في كلام طائفة من المتأخرين الذين أخذوا عن الكلابية أنه ليس له إلا إرادة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة وكلام واحد وأن القرآن قديم . وأخذوا عن المعتزلة وغيرهم أنه مجرد الحروف والأصوات . والتزموا أن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، مع أنها مترتبة في نفسها ترتبا ذاتيا في الوجود، أزلية لم يزل بعضها مقارنا لبعض، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده في الخارج موافقة لمن يقول ذلك من المعتزلة وكثير من القائلين بقدمه، وأنه حروف وأصوات،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥٧/٢٣٨
(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٢/٢٣٨

لا يقولون : إنه شيء واحد، بل يجعلونه متعددا مع قدم القرآن، وقدم أعيان الحروف والأصوات .

والقول الآخر لمن يقول : إنه واحد بالعين : أن القديم هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، كما قد بين حقيقة قولهم . وهذا هو القول المنسوب إلى ابن كلاب والأشعري . وهذا القول أول من عرف أنه قاله في الإسلام ابن كلاب، لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين، مع كثرة ما تكلم الصحابة والتابعون في كلام الله تعالى ومع أنه من أعظم وأهم أمور الدين الذي تتوفر." (١)

"ص -١٦٨- تفاضل **ولا تماثل ولا** تعدد . وأما كون صفات الرب لا تتفاضل وربما قالوا : القديم لا يتفاضل، وهو من جنس قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم : القديم لا يتعدد، فهذا لفظ مجمل، فإن القديم إذا أريد به رب العالمين، فرب العالمين إله واحد لا شريك له، وإذا أريد به صفاته، فمن قال : إن صفات الرب لا تتعدد، فهو يقول : العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، والسمع والبصر هو العلم . وقد يقول بعضهم أيضا : العلم هو الكلام . ويقول آخرون : العلم والقدرة هو الإرادة، ثم قد يقولون : إن الصفة هي الموصوف، فالعلم هو العالم، والقدرة هي القادر . وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم في غير هذا الموضع . ومعلوم أن في هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح بل مخالفة المعلوم بالاضطرار للعقلاء . والمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ودين الرسل ما يبين أنها في غاية الفساد شرعا وعقلا .

ثم إن هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة، منهم من قال : المراد بكونه أعظم وأفضل وخيرا كونه عظيما في نفسه، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه . وحكي هذا عن الأشعري وابن الباقلاني وجماعة غيرهما . ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب والسنة، تبين له أنها لا تحتمل هذا المعنى، بل هو من نوع القرمطة، فإن الله." (٢)

"ص -١٦٩- تعالى يقول : {نزل أحسن الحديث } [الزمر : ٢٣] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي : " أتدري أي آية معك في كتاب الله أعظم ؟ " ، وقال : " لأعلمنك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها " ، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره .

ومنهم من قال : بل المراد بقوله : {بخير منها } [البقرة : ١٠٦] ، أي : خير منها لكم، أي : أكثر

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٣/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٨/٢٣٨

ثوابا أو أقل تعبا، وقال : ما دل على أن بعضه أفضل من بعض، فليس هو تفضيلا لنفس الكلام، بل لمتعلقه . وهو أن تلاوة هذا والعمل به يحصل به من الأجر أكثر مما يحصل بالآخر . فيقال لهؤلاء : ما ذكرتموه حجة عليكم، مع ما فيه من مخالفة النص . وذلك أن كون الثواب على أحد القولين أو الفعلين أكثر منه على الثاني، إنما كان لأنه في نفسه أفضل؛ ولهذا إنما تنطق النصوص بفضل القول والعمل في نفسه، كما قد سئل النبي صلى الله عليه وسلم غير مرة : أي العمل أفضل ؟ فيجيب بتفضيل عمل على عمل، وذلك مستلزم لرجحان ثوابه . وأما رجحان الثواب **مع تماثل العملين**، فهذا مخالف للشرع والعقل .

وكذلك الكلام، ففي صحيح مسلم، عن سمرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر " ،." (١)

"ص -١٧١- نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة المعقول، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزيادة في مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المبتدعين .

وأيضا، فقول القائل : إنه ليس بعض ذلك خيرا من بعض بل بعضه أكثر ثوابا، رد لخبر الله الصريح، فإن الله يقول : {نأت بخير منها أو مثلها } [البقرة : ١٠٦] ، فكيف يقال : ليس بعضه خيرا من بعض ؟ وإذا كان الجميع متماثلا في نفسه، امتنع أن يكون فيه شيء خيرا من شيء . وكون معنى الخير أكثر ثوابا مع كونه متماثلا في نفسه، أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازا، فلا يجوز حمله عليه، فإنه لا يعرف قط أن يقال : هذا خير من هذا وأفضل من هذا مع تساوي الذاتين بصفاتهما من كل وجه، بل لابد مع إطلاق هذه العبارة من التفاضل ولو ببعض الصفات، فأما إذا قدر أن مختارا جعل لأحدهما مع **التماثل** ما ليس للآخر مع استوائهما بصفاتهما من كل وجه، فهذا لا يعقل وجوده، ولو عقل لم يقل : إن هذا خير من هذا أو أفضل لأمر لا يتصف به أحدهما البتة .

وأيضا، ففي الحديث الصحيح أنه قال في الفاتحة : " لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها " ، فقد صرح الرسول." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٩/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧١/٢٣٨

"ص -١٧٢- بأن الله لم ينزل لها مثلا، فمن قال : إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لها من كل وجه، فقد ناقض الرسول في خبره .

وأيضا، فقد تقدم قوله : {أحسن الحديث } [الزمر : ٢٣] ، **ومع تماثل كل** حديث لله، فليس القرآن أحسن من التوراة والإنجيل . وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام .

فإن قيل : نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر، قيل : أولا : هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة مع مخالفته الصريح المعقول، ثم هذا مبني على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجح أحد يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكنا من المتماثلين على الآخر بلا مرجح . وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا : إن الرب لم يزل معطلا، وما كان يمكن في الأزل أن غير حدوث شيء، اقتضى انتقالهما من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا : إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح .

ثم قالت الجهمية : والعبد ليس بقادر في الحقيقة، فلا يرجح شيئا، بل الله هو الفاعل لفعله، وفعله هو نفس فعل الرب . وقالت." (١)

"ص -٢١٠- كله مشتركا، فإن الله تكلم به، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه، ومنه ما أخبر به عن خلقه، ومنه ما أمرهم به . فمنه ما أمرهم فيه بالإيمان، ونهاهم فيه عن الشرك، ومنه ما أمرهم به بكتابة الدين، ونهاهم فيه عن الربا .

ومعلوم أن ما أخبر به عن نفسه ك {قل هو الله أحد } أعظم مما أخبر به عن خلقه ك {تبت يدا أبي لهب } وما أمر فيه بالإيمان، وما نهي فيه عن الشرك أعظم مما أمر فيه بكتابة الدين ونهي فيه عن الربا؛ ولهذا كان كلام العبد مشتركا بالنسبة إلى العبد، وهو كلام لمتكلم واحد، ثم إنه يتفاضل بحسب المتكلم فيه . فكلام العبد الذي يذكر به ربه ويأمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر أفضل من كلامه الذي يذكر فيه خلقه، ويأمر فيه بمباح أو محظور . وإنما غلط من قال بالأول؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتي الكلام، وهي جهة المتكلم به، وأعرض عن الجهة الأخرى، وهي جهة المتكلم فيه، وكلاهما للكلام به تعلق يحصل به التفاضل **والتماثل** .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧٢/٢٣٨

قالوا : ومن أعاد التفاضل إلى مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام في نفسه أفضل، كان بمنزلة من جعل عملين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر، مع أن العملين في أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية، بل كدرهم ودرهم تصدق بهما رجل واحد في وقت واحد." (١)

"ص -٢٤٤- فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر يقولون : إن الله لا يحدث شيئا قائما بنفسه، وإنما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، وغير ذلك من الأعراض . ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال : إن الله أحدثها ابتداء، ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم، ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا مذهب المسلمين، ويذكر إجماع المسلمين عليه، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة، ولا جمهور الأمة؛ بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، وابن كلاب إمام أتباعه هو ممن ينكر الجوهر الفرد، وقد ذكر ذلك أبو بكر ابن فورك في مصنفه الذي صنفه في مقالات ابن كلاب، وما بينه وبين الأشعري من الخلاف، وهكذا نفي الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية، وكثير من الكرامية والنجارية أيضا .

وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة؛ بل ويقولون أو أكثرهم : إن الأجسام متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفي **التماثل**، فإن حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه . ما يمتنع عليه وهم يقولون : إن الجواهر متماثلة، فيجوز." (٢)

"ص -٢٤٥- على كل واحد ما جاز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه .

وكذلك الأجسام المؤلفة من الجواهر؛ ولهذا إذا أثبتوا حكما لجسم قالوا : هذا ثابت لجميع الأجسام، بناء على **التماثل**، وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على **التماثل**، كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما . وقد بسط الكلام على هذا في مواضع . والأشعري في كتاب [الإبانة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١١/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٤٥/٢٣٨

] جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التي أنكرها .
وهؤلاء يقولون : إن الله يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيء ة، على أصل الجهمية، أو لمعني آخر كما تقوله القدرية . ويقولون : يمتنع انقلاب الأجناس، فلا ينقلب الجسم عرضا، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخر، فلو قالوا : إن الأجسام مخلوقة، وإن المخلوق ينقلب من جنس إلى جنس آخر، لزم انقلاب الأجناس . فهؤلاء يقولون : إن التولد الحاصل في الرحم، والثمر الحاصل في الشجر، والنار الحاصلة من الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق ذلك منها، وهي باقية، لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون .." (١)

"ص -٣١٧- وقال آخرون : الجسم هو القائم بنفسه، وكل قائم بنفسه جسم، وكل جسم فهو قائم بنفسه، وهو مشار إليه، واختلفوا في الأجسام : هل هي متماثلة أم لا ؟ على قولين مشهورين .
وإذا عرف ذلك، فمن قال : إنه جسم وأراد أنه مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات، فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته، فمن أثبت لله مثلا في شيء من صفاته فهو مبطل، ومن قال : إنه جسم بهذا المعنى، فهو مبطل، ومن قال : إنه ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة، ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات، ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء، ولا عرج بالرسول صلى الله عليه وسلم إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه فهذا قوله باطل . وكذلك كل من نفي ما أثبته الله ورسوله، وقال : إن هذا تجسيم فنفيه باطل، وتسمية ذلك تجسيما تلبيس منه، فإنه إن أراد أن هذا في اللغة يسمى جسما، فقد أبطل، وإن أراد أن هذا يقتضي أن يكون جسما مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة، أو أن هذا يقتضي أن يكون جسما، والأجسام متماثلة، قيل له : أكثر العقلاء يخالفونك **في تماثل الأجسام** المخلوقة، وفي أنها مركبة، فلا يقولون : إن الهواء مثل الماء." (٢)

"ص -٣٢٠- الشرع عليه فيبينه بالألفاظ الشرعية، وإن قدر أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده، وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس إليه، وإن قدر أنه في نفسه حق .
ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر الفردة، قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام، وكثير منهم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٤٦/٢٣٨
(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢٣/٢٣٨

يقول بهذا تارة وبهذا تارة؛ وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة، وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

لكن المقصود هنا أنه لو قدر أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متماثلة، ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا، لم يكن له أن يبتدع في دين الإسلام قوله : إن الله جسم ويناظر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة، بل يكفيه إثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية . ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة، وأن الجسم مركب، لم يكن له أن يبتدع النفي بهذا الاسم، ويناظر على معناه الذي اعتقده بعقله، بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تلبيس . والذين يقولون : إن الجسم مركب من الجواهر، يدعى كثير منهم أنه كذلك في لغة العرب؛ لأن العرب يقولون : هذا أجسم من هذا يريدون به أنه أكثر أجزاء منه ويقولون : هذا جسيم، أى : كثير الأجزاء .." (١)

"ص -١٤٧- نفسها موجودة بدون اعتقاده، لا أنه يطلب باعتقاده أن يثبت للأمر والفعل صفة لم تكن له قبل ذلك؛ إذ ليس لأحد من المجتهدين غرض في أن يثبت للأفعال أحكاما باعتقاده، ولا أن يشرع دينا لم يأذن به الله . وإنما مطلوبه أن يعتقد حكم الله ودينه، ولا له مقصود أن يجيء إلى الأفعال المتساوية في ذواتها وفي أمر الله، فيعتقد في أحدها الوجوب على نفسه، وفي الآخر التحريم من غير سبب تختص به الأفعال .

فهذا موضع ينبغي تدبره . فإن المؤمن الطالب لحكم الله إذا علم أن تلك الأفعال عند الله سواء، لم يميز بعضها عن بعض بأمر ولا نهي، وهي في أنفسها سواء، لم يميز بعضها عن بعض بحسن ولا سوء ولا مصلحة ولا مفسدة . فإن هذا الاعتقاد منه موجب لاستوائها وتماثلها، فاعتقاده بعد هذا أن هذا واجب يذم تاركه، وهذا حرام يعاقب فاعله تناقض في العقل وسفسطة، وكفر في الدين وزندقة .

أما الأول : فلأن اعتقاد التساوي **والتماثل** ينافي اعتقاد الرجحان والتفضيل، فضلا عن وجوب هذا وتحريم هذا، فكيف يجمع العاقل بين الاعتقادين المتناقضين ؟ إلا أن يكون أخرق كافرا، فيقول : أنا أوجب هذا وأحرم هذا، بلا أمر من الله، ولا مرجح لأحدهما من جهة العقل، فإذا فعل هذا كان شارعا من الدين لما لم يأذن به الله، وهو مع هذا دين معلوم الفساد بالعقل، حيث جعل الأفعال المستوية." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢٦/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٦/٢٤٧

"وركبها من مذهب سلفهم ومذهب الجهمية وهي أضعف من التي قبلها من وجوه كثيرة

وطريقة إمكان صفات الأجسام مبنية **على تماثل الأجسام** وأكثر العقلاء يخالفون في ذلك وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الأشعري والرازي والآمدي وغيرهم واعترافهم بفساد ذلك وبينا فساد ذلك بصريح المعقول

فإذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء بل فاسدة في نفس الأمر امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة ولو قدر صحتها علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم بالسمع موقوفا على صحتها فلا يكون القدح فيها قدحا في أصل السمع

الوجه السادس أن يقال إذا قدر أن السمع موقوف على العلم بأنه ليس بجسم مثلا لم يسلم أن مثبتي الصفات التي جاء بها القرآن والسنة خالفوا موجب العقل فإن عقولهم فيما يثبتونه من الصفات كقول سائر من ينفي الجسم ويثبت شيئا من الصفات

فإذا كان أولئك يقولون إنه حي عليم قدير وليس بجسم ويقول آخرون إنه حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة بل وسميع وبصير ومتكلم بسمع وبصر وكلام وليس بجسم أمكن هؤلاء أن يقولوا في سائر الصفات التي أخبر بها الرسول ما قاله هؤلاء في هذه الصفات

". (١)

"للأعراض ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلا بل ولا عرف منهم أنهم لا يستعملونه إلا في غير الجسم بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسما فكيف يقال لا يدل إلا على نقيض ذلك ولم يعرف استعماله إلا في النقيض الذي أخرجوه منه الوجودي دون النقيض الذي خصوه به وهو العدمي وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا

وكذلك اسمه الصمد ليس في قول الصحابة إنه الذي لا جوف له ما يدل على أنه ليس بموصوف بالصفات بل هو على إثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسوطة في غير هذا الموضع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٩٩

وكذلك قوله { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } سورة الشورى ١١ وقوله { هل تعلم له سميا } سورة مريم ٦٥ ونحو ذلك فإنه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه بل ولا على نفي ما يسميه أهل الإصطلاح جسما بوجه من الوجوه

وأما احتجاجهم بقولهم الأجسام متماثلة فهذا إن كان حقا **فهو تماثل يعلم** بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول إن السماء مثل الأرض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس

(١) ".

"

وأما كون ما له حقيقة أو صفة أو قدر يكون بمجرد ذلك مماثلا لما له حقيقة أو صفة أو قدر فهذا باطل عقلا وسمعا فليس في لغة العرب ولا غيرهم إطلاق لفظ المثل على مثل هذا وإلا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلا لكل موصوف وكل ما له حقيقة مماثلا لكل ما له حقيقة وكل ما له قدر مماثلا لكل ما له قدر وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلا لكل موجود وهذا مع أنه في غاية الفساد والتناقض لا يقوله عاقل فإنه يستلزم **التماثل** في جميع الأشياء فلا يبقى شيئان مختلفان غير متماثلين قط وحينئذ فيلزم أن يكون الرب مماثلا لكل شيء فلا يجوز نفي مماثلة شيء من الأشياء عنه وذلك مناقض للسمع والعقل فصار حقيقة قولهم في نفي **التماثل** عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء له فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل

الجواب الرابع أن يقال فهب أن بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء بل لا بد من ضم مقدمة أو مقدمات أخر ليس في القرآن ما يدل عليها ألبتة فإذا قدر أن الأفول هو الحركة فمن أين في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدث أو ممكن وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن وأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١١٥

بل أين في القرآن أن الجسم الإصطلاحي مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الإنقسام أو من المادة والصورة وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد

". (١)

"

فمن قال بإثباته قال إن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة وهي الإجتماع والإفتراق والحركة والسكون ومن لم يقل بإثباته لم يجعل الإجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم

ونفاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة كالهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وكثير من الكرامية

وأما من قال إن نفيه هو قول أهل الإلحاد وإن القول **بعدم تماثل الأجسام** ونحو ذلك هو من أقوال أهل الإلحاد فهذا من أقوال المتكلمين كصاحب الإرشاد ونحوه ممن يظن أن هذا الدليل الذي سلكوه في إثبات حدوث العالم هو أصل الدين فما يفضي إلى إبطال هذا الدليل لا يكون إلا من أقوال الملحدين

ومن لم يقل بأن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض قال إنه يستلزم بعضها كالأكوان أو الحركة والسكون وإن ذلك حادث وهذه الطريقة هي التي يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد يوافقهم أحيانا في بعض الأمور كأبي الوفاء ابن عقيل وغيره

ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الأعراض أو بعضها للجسم وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه احتاجوا إلى أن يقولوا ما لم يسبق الحوادث فهو حادث فمنهم من اكتفى بذلك ظنا منهم أن ذلك ظاهر ومنهم من تفطن لكون ذلك مفتقرا إلى إبطال حوادث لا أول لها إذ يمكن أن يقال إن الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخص شخص من أعيان الحوادث وأما النوع فلم يزل فتكلموا هنا في إبطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامتة

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١١٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٠٣

"

وقالت المعتزلة كأبي الحسين وغيره إن صدق الرسول معلوم بالمعجزة والمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب وذلك معلوم بكون إظهارها على يد الكذاب قبيحا والله منزه عن فعل القبيح وتنزيهه عن فعل ال بأنه غنى عنه عالم بقبحه والغني عن الشيء العالم بقبحه لا يفعله وغناه معلوم بكونه ليس بجسم وكونه ليس بجسم معلوم بنفى الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسما ولو كان جسما لم يكن غنيا وإذا لم يكن غنيا لم يمتنع عليه فعل القبيح فلا يؤمن أن يظهر المعجزة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق إلى العلم بصدق الرسول فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة

وكذلك أبو عبدالله بن الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق منها ثلاثة مبنية على أصلين وربما قالوا بست طرق منها خمسة مبنية على الأصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة

فإنه قال الإستدلال على الصانع إما أن يكون بالإمكان أو الحدوث وكلاهما إما في الذات وإما في الصفات وربما قالوا وإما فيهما

فالأول إثبات أمكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة والثاني بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والأعراض التي هي أصل المعتزلة والثالث إمكان الصفات بناء **على تماثل الأجسام** والرابع إمكانهما جميعا والخامس حدوث الصفات وهذا هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الأجسام وصفاتها وهو مبنى على ما تقدم

وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم إلا الطريق الذي سماه حدوث الصفات يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب

". (١)

"وقد يقال هذا من جنس تطبيق الحوادث الماضية إلى اليوم بالحوادث الماضية إلى أمس فإن كلاهما لا يتناهى مع التفاضل وهو الوجه الخامس الذي سيأتي لكن بينهما فروق مؤثرة

منها أنه هناك هذه الحوادث هي تلك بعينها لكن زادت حوادث اليوم فغاية تلك أن يكون مالا ابتداء له من الحوادث لا يزال في زيادة شيئا بعد شيء وأما هنا فهذه الدورات ليست تلك ومنها أنه هناك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٧/١

فرض انطباق اليوم على الأمس مع اشتراكهما في عدم البداية وهذا التطبيق ممتنع فإن حقيقته أنا تقدر تماثلهما وتفاضلهما فإنه إذا طبق أحدهما على آخر لزم **التماثل** مع التفاضل لأنهما استويا في عدم البداية وفي حد النهاية وهما متفاضلان وهذا تقدير ممتنع بخلاف الدورتين فإنهما هنا مشتركتان في عدم البداية وفي حد النهاية فالتفاضل هنا حاصل مع الاشتراك في عدم النهاية عند هؤلاء فهذا لا يحتاج إلى فرض وتقدير حتى يقال هو تقدير ممتنع بخلاف ذلك ولكن التقابل يوافق ذلك التقابل في أن كليهما قد عدمت فيه الحوادث الماضية ويوافقه في أن كليهما قد قدر فيه انتهاء الحوادث من أحد الجانبين فهما متفقان من هذين الوجهين مفترقان من ذينك الوجهين

". (١)

"قال الأرموي ولقائل أن يقول الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف الضدين في تمام الماهية وكذا العدم والملكة وأيضا المسبوقية وصف عرضي لما به الاشتراك والوصف العرضي لما به الاشتراك يكون ذاتيا للماهية المركبة منهما

قلت مضمون ذلك أن الرازي احتج بأن السكون من جنس الحركة وإنما يختلفان في كون أحدهما مسبوقا بالغير وهذا اختلاف في وصف عرضي لا يمنع **التماثل** في الحقيقة فمنعه الأرموي بمقدمتين بل أبطل الأولى بأن المتقابلين تقابل الضدين كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة ونحو ذلك هما مختلفان في الحقيقة وكذا المتقابلان تقابل العدم والملكة كالعمى والبصر والحياة والموت والعلم والجهل ونحو ذلك والحركة مع السكون إما من هذا وإما من هذا فكيف تجعل حقيقة أحدهما مماثلة لحقيقة الآخر وأنهما لا يختلفان إلا بوصف عرضي

". (٢)

"عن الاختلاف والا فإذا أخذت الذاتين مشروطتين بالإختلاف لم يكونا متماثلتين **التماثل** الذي لا يشترط فيه الاختلاف كيف والمتماثلان يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر والشيء في حال سواده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦٢/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧٣/٢

لا يجوز أن يكون ابيض وهو في حاله بياضه لا يكون اسود فلا يكون الأسود حال كونه مشروطا بالسواد يجوز عليه ما يجوز على الأبيض حال كونه مشروطا بالبياض

وقول القائل إن الاختلاف بين الحركة والسكون عارض بسبب المسبوقية بالغير ليس بمسلم له فإنه يعقل التضاد بينهما مع عدم خطور المسبوقية بالبال كما يعقل التضاد بني العلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض

وقول القائل ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة بأولى من العكس دعوى مجردة فلا نسلم انتفاء هذه الأولية بل هذه الدعوى بمنزلة قول القائل ليس جعل العمى عدم البصر بأولى من العكس وليس جعل الصمم عدم السمع بأولى من العكس وليس جعل الجهل البسيط عدم العلم بأولى من العكس وليس جعل أحد المتقابلين عدما والآخر وجودا بأولى من العكس

ومعلوم أن كل هذه دعاوي مجردة بل باطلة فإنا نعلم بالحس أن الحركة أمر وجودي كما نعلم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر أمر وجودي وأما كون ما يقابل ذلك هو ضد ما ينافيها أو

". (١)

"يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز في محل غير مختص بالحيز واذا كان محله ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالقول في اختصاصه بذلك الحال فيه كالقول في الحيز لا يجوز ان يكون للجسمية او لوازمها بل لأمر عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو المقصود

قلت ولقائل ان يقول هذا الدليل مبنى **على تماثل الأجسام** وأكثر العقلاء على خلافه وقد قرر الرازي في موضع آخر انها مختلفة لا متماثلة وهو مبنى ايضا على الكلام في الصورة والمادة ونحو ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه لكن يبين فساده ببيان موضع المنع في مقدماته

قوله ان كان الامتناع لغير الجسمية افضى إلى التسلسل ممنوع فإن الأجسام اذا كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات أخرى لم يجب في ذلك التسلسل كما في سائر الامور التي تشترك في شيء وتفترق في شيء فالمقادير والحيوانات اذا اشتركت في مسمى القدر والحيوانية

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٨٢

واختص بعضها عن بعض بشيء آخر لازم له لم يلزم التسلسل سواء قيل بتماثل الأجسام او اختلافها فإنه ان قيل باختلافها كانت ذات كل واحد موصوفة بصفات لازمة لها لا توجد في الاخر كسائر الحقائق المختلفة وان قيل بتماثلها كتماثل افراد النوع فالموجب لوجود كل فرد من تلك

". (١)

"ولهذا حيزا ومكانا ولهذا حيزا ومكانا كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلهما لأن الصفة للموصوف أدخل في حقيقته من القدر للمقدر والمكان للمتمكن والحيز للمتحيز فإذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب **التماثل** فاشتراكهما فيما هو دونه في ذلك أولى بعدم **التماثل** والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع ما أثبتوا به الصانع

قال الرازي المسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة النطفة المتشابهة الأجزاء إنسانا فإذا كانت تلك التركيبات أعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى العلم بأن حاجة المحدث إلى الفاعل ضروري ادعى الضرورة هنا ومن استدل على ذلك بالإمكان أو بالقياس على حدوث الذوات فكذلك يقول أيضا في حدوث الصفات

قال والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين

". (٢)

"جسم كالأجسام مع ان مقالة المشبهة الذين يقولون يد كيدي وقدم كقدمي وبصر كبصري مقالة معروفة وقد ذكرها الأئمة كيزيد ابن هارون وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم وأنكروها وذموها ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧٨/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨٢/٣

ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة لا يمثله بكل شيء من الأجسام بل ببعضها ولا بد مع ذلك أن يثبتوا **التماثل** من وجه والاختلاف من وجه لكن إذا أثبتوا من **التماثل** ما يختص بالمخلوقات كانوا مبطلين على كل حال

وفي الجملة الكلام في التمثيل والتشبيه وفيه عن الله مقام والكلام في التجسيم وفيه مقام آخر فإن الأول دل على نفيه الكتاب والسنة وإجماع السلف والإئمة واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة الذين يقولون يد كيدي وبصر كبصري وقدم كقدمي

وقد قال الله تعالى { ليس كمثله شيء } [سورة الشورى ١١]

". (١)

"وإن فسر قوله جسم لا كالأجسام بإثبات معنى آخر مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه

فلا بد أن يلحظ في هذا المقام إثبات شيء من خصائص المخلوقين للرب أولا وذلك مثل أن يقول أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات وبين كل حي عليم سميع بصير وإن كنت لا أصفه بما تختص به المخلوقات وإلا فلو قال الرجل هو حي لا كالأحياء وقادر لا كالقادرين وعليم لا كالعلماء وسميع لا كالسمعاء وبصير لا كالبصراء ونحو ذلك وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين فقد أصاب

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه وهو من صفات كماله فقد أخطأ

إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته يقع من جهة المعنى في شيئين أحدهما انهم متنازعون **في تماثل الأجسام** والجواهر على قولين معروفين

فمن قال بتماثلها قال كل من قال إنه جسم لزمه التمثيل ومن قال إنها لا تتماثل قال إنه لا يلزمه التمثيل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٥/٤

". (١)

"ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة بحسب ما ظنوه لازما لهم كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها ومجسمة حتى سموا جميع المثبتة للصفات مشبهة ومجسمة وحشوية وغثاء وغثراء ونحو ذلك بحسب ما ظنوه لازما لهم

لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة بل إن كانت لازمة مع فسادها دل على فساد قوله

وعلى هذا فالنزاع بين هؤلاء وهؤلاء **في تماثل الأجسام** وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبين الكلام على جميع حججهم

والثاني أن مسمى الجسم في اصطلاحهم قد تنازعوا فيه هل هو مركب من أجزاء منفردة او من الهيولي والصورة أو لا مركب لا من هذا ولا من هذا

وإذا كان مركبا فهل هو جزآن او ستة أجزاء أو ثمانية اجزاء أو ستة عشر جزءا أو اثنان وثلاثون

هذا كله مما تنازع فيه هؤلاء فمثبتو التركيب المتنازع فيه في الجسم يقولون لأولئك إنه لازم لكم إذا قالوا هو جسم وأولئك ينفون هذا اللزوم

". (٢)

"

الثالث أن كل جوهر مختص عن غيره بصفة تقوم به ومقدار يخصه مع اشتراكها في الجوهرية فكيف لا يختص بحيزه

الرابع أن الحيز ليس أمرا وجوديا وإنما هو امر عدمي والجواهر الموجودة لا بد أن يكون لبعضها نسبة إلى بعض بالعلو والسفول والتيامن والتياسر والملاقاة والمباينة ونحو ذلك وكل منها مختص من ذلك بما هو مختص به لا تشاركه فيه سائر الجواهر فكيف يجب أن يشارك المخلوق لخالقه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٨

الخامس أن هذا مبني **على تماثل الجواهر** وهو ممنوع بل هو مخالف للحس وسيأتي كلامه في إبطاله

السادس أنا لو فرضنا الجواهر متماثلة فالمخصص لكل منها بما يختص به هو مشيئة الرب وقدرته وإذا كان بقدرته ومشيئته يصرف مخلوقاته فكيف لا يتصرف هو بقدرته ومشيئته كماأخبرت عنه رسله وكما أنزل بذلك كتبه حيث أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وأمثال ذلك من النصوص

وأما قوله إن كان غير متحيز أن يكون كل جوهر غير متحيز

فعنه جوابان

أحدهما أن يقال له ولأمثاله كالرازي والشهرستاني ونحوهما من

". (١)

"

قلت ولقائل أن يقول قوله لو كان جوهرا كالجواهر إن عني به أنه لو كان جوهرا مماثلا للجواهر فيما يجب ويجوز ويمتنع لم ينفعه هذا لوجوه

أحدها أن هذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول لما فيه من الجمع بين النقيضين كما تقدم

الثاني أنه إذا كان يقتضي هذا أنه يماثل كل جوهر فيما يجب ويجوز ويمتنع لم يلزم انتفاء مشابهته له من بعض الوجوه فإن نفى **التماثل** في مجموع هذه الأمور يكون بانتفاء **التماثل** في واحد من أفرادها فإذا قدر أنه خالف غيره في فرد من أفراد هذه الأمور لم يكن مثله في مجموعها ولكن ذلك لا ينفى مماثلته في فرد آخر وحينئذ فلا يكون قول القائل هو جوهر لا كالجواهر صحيحا ولا يكون النزاع معه في اللفظ بل لا بد أن ينفى عنه مماثلة المخلوقات في كل ما هو من خصائصها

الثالث أنه على هذا التقدير يكون مشابها لها من وجه مخالفا من وجه وليس في كلامه ما يبطل ذلك بل قد صرح في غير هذا الموضع بأن هذا هو الحق

فقال في مسألة حدوث الأجسام لما ذكر حجة القائلين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٢

". (١)

"الجواهر مختلفة في الحقائق وحينئذ فتبقى هذه الوجوه موقوفة على القول بتماثل الجواهر والمنازع يمنع ذلك بل ربما قال العلم باختلافها ضروري

ودعوى تماثلها مخالف للحس والعلم الضروري فإنا نعلم أن حقيقة الماء مخالفة لحقيقة النار وأن حقيقة الذهب مخالفة لحقيقة الخبز وأن حقيقة الدم مخالفة لحقيقة التراب وأمثال ذلك وأن اشتراكهما في كونها جوهرين هو اشتراكهما في كونهما قائمين بأنفسهما أو متحيزين أو قابلين للصفات وهذا اشتراك في بعض صفاتهما لا في الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات

الثالث إنه إن أراد بقوله إنه جوهر كالجواهر أنه مماثل لكل جوهر في حقيقته ويجوز عليه ما يجوز على كل جوهر فهذا لا يقوله عاقل وإنما أراد المنازع انه إما قائم بنفسه وإما متحيز وإما نحو ذلك من المعاني التي يقول إن الاشتراك فيه كالاشتراك في كون كل منها حيا عالما قائما بنفسه ونحو ذلك فيبقى النزاع في أن مسمى الجوهر عند هؤلاء **يقتضي تماثل أفراده**

وهؤلاء يقولون لا بل هو اسم لما تختلف أفراده وفي أن هؤلاء يقولون الاشتراك في التحيز الاصطلاحي يقتضي **التماثل** في الحقيقة وهؤلاء ينفون ذلك

". (٢)

"

ومعلوم عند التحقيق أن قول النفاة للتماثل هو الحق كما قد بسط في موضعه

وهؤلاء يقولون قولنا جوهر كقولكم ذات قائمة بنفسها ونحو ذلك

فتبين أن ما ذكره من الدليل على نفي الجوهر هو دليل على نفي ما اتفقت الطوائف على نفيه فإن أحدا من العقلاء لا يقول إنه جوهر بمعنى مماثلته لكل قائم بنفسه فيما يجب ويجوز ويمتنع وما قاله المثبتة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٩

منه ما سلم لهم معناه ومنه ما لا حجة له على نفيه إلا حجته على نفي الجسم وحينئذ فيكون الكلام في نفي الجوهر مفرعا على الكلام في نفي الجسم

وقوله إن الوجوه الأربعة التي نفي بها الجوهر ينفي [بها] الجسم لا يستقيم فإنه إنما نفى بها الجوهر بمعنى أنه مماثل لغيره فيما يجب ويجوز ويمتنع وهذا مما يسلمه له من يقول إنه جوهر وجسم فإقامة الدليل عليه نصب للدليل في غير محل النزاع لم ينف بها الجوهر بالمعنى الذي يثبته من قاله

وحرف المسألة أن كلامه مبني **على تماثل الجواهر** ومن يقول ذلك لا يقول إنه جوهر ولا جسم فالكلام في هذا الباب فرع

". (١)

"ولا حساس ولا متحرك بالإرادة لم يعقل هنالك جوهر قائم بنفسه غيره تعرض له هذه الصفات بل إثبات ذلك النوع من الخيال الذي لا حقيقة له وهذا الخيال في الجواهر المحسوسة نظير خيال من أثبت الجواهر المعقولة لكن تلك محلها العقل وهذه محلها الخيال فإنا يمكننا تقدير هذا الشكل مع عدم كونه حيوانا ناطقا لكن حينئذ يكون المقدر شكلا مجردا هو عرض من الأعراض وهو الذي يسمى الجسم التعليمي كما نقدر أعدادا مجردة عن المعدودات وهذه المقادير المجردة والأعداد المجردة لا وجود لها إلا في الأذهان واللسان وكل جسم موجود له قدر يخصه وهذه هي الجسمية والجوهرية التي يثبتها من يقول **بعدم تماثل الجواهر** وهي نظير الصورة الجسمية التي هي عرض من أعراض الجسم التي يثبتها من يقول بالمادة والصورة فدعوى أولئك أن الصورة الجسمية جوهر وأن المادة جوهر آخر هو نظير دعوى هؤلاء أن الصور الجسمية جواهر متماثلة وليس هنا إلا هذه الأعيان القائمة بأنفسها وما قام بها من الصفات والمقادير التي هي أشكالها وصورها ثم من العجيب أن هؤلاء المتكلمين المتأخرين كأبي حامد

". (٢)

" فصل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٧٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٧٣

ومن العجب ان كلامه وكلام أمثاله يدور في هذا الباب **على تماثل الأجسام** وقد ذكر النزاع فيتماثل الأجسام وأن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنه مركبة من الجواهر لمنفردة وأن الجواهر متماثلة ثم إنه في **مسألة تماثل الجواهر** ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم بل بخلاف الحق مع أنه كلام في الله تعالى

وقد قال الله تعالى { قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون } [سورة الأعراف ٣٣] وقال تعالى عن الشيطان { إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون } [سورة البقرة ١٦٩] قال في كتابه هذا الكبير الفصل الرابع في أن الجواهر متجانسة غير متحدة اتفقت الأشاعرة وأكثر المعتزلة على أن الجواهر متماثلة متجانسة وذهب النظام والنجار من المعتزلة بناء على قولهما

". (١)

"يوافقهم على نفي الصفات ويخالفهم أيضا **في تماثل الأسماء** والأحكام والوعيد

وجمهور الناس على أن الأجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الأشعري في مقالاته النزاع في ذلك

والمقصود هنا اعترافه بأنه لا حجة للقائلين **بالتماثل** فإنه قال فإن قيل ما ذكرتموه وإن دل على إبطال ماخذ القائلين بالاختلاف فما دليلكم في **التماثل** والتجانس فلئن قلتم دليل **التماثل** اشتراك جميع الجواهر في صفات نفس الجوهر وهي التحيز وقبول الأعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون الجواهر مختلفة بذواتها وإن اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فإنه لا مانع من اشتراك المختلفات في عوارض عامة لها وإنما يثبت كون ما ذكرتموه صفات نفس الجوهر أن لو لم يكن الجواهر مختلفة وهذه أعراض عامة لها وإنما يمتنع كون الجواهر مختلفة وأن هذه اعراض

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٧٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٧٨

"نحن نعلم أن النار تخالف الماء أعظم مما نعلم أن الحرارة تخالف البرودة وذلك أن الحرارة والبرودة بينهما من الاشتراك في الكيفيات مثل كون كل منهما عرضا قائما بغيره وهو صفة محسوسة باللمس وكذلك بين السواد والبياض من الاشتراك في العرضية واللونية والقيام بالغير والرؤية بالبصر وغير ذلك من الصفات اعظم من الاشتراك بين الماء والنار فإن الاشتراك بينهما هو في القدر ونحو ذلك من الكميات والاشتراك في الكيفية أعظم من الاشتراك في الكمية فإذا كان ذلك لا يوجب **التماثل** فذاك بطريق الأولى

وأيضا فالحرارة قد تنكسر بالبرودة فيمثل الفاتر فإنه لا يبقى حارا كحرارة النار ولا باردا برودة الماء المحض وأما نفس الماء والنار فلا يجتمعان وأيضا فالآعراض المختلفة تشترك في محل واحد واما نفس الأقسام فلا تشترك في محل واحد وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا بيان اعتراف هؤلاء بفساد الأصول التي بنوا عليها ما خالفوه من النصوص وبيان تناقضهم في ذلك وأنهم يقولون إذا تكلموا في المنطق وغيره بما يناقض كلامهم هنا ويبعد أو يمتنع في العادة أن يكون هذا لمجرد اختلاف الاجتهاد مع الفهم التام في الموضعين بل يكون لنقص كمال الفهم والتصور وخوفا أن لا يكون القولان متنافيين فلا يهجم بإثبات التناقض أو لنوع من الهوى

". (١)

"لغيره لا جائز أن يقال بالأول وإلا لزم اتصاف كل جسم بها وجوبا لذاته للتساوى في الحقيقة على ما وقع به الفرض وإن كان الثاني فيلزم أن يكون الرب مفتقرا إلى ما يخصصه بصفاته والمحتاج إلى غيره في إفادة صفاته له لا يكون إليها

قلت ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون اتصافه بها واجبا لذاته

قوله يلزم اتصاف كل جسم بها للتساوي في الحقيقة علي ما وقع به الفرض

قيل الذي وقع به الفرض أنه جسم كالأجسام وذلك يقتضى الإشتراك في مسمى الجسمية فلم قلت إن ذلك يستلزم التساوي في الحقيقة فإن هذا مبنى **على تماثل الأجسام** وهو ممنوع وهو باطل

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٨٠

وإن قيل إنه يقتضي مماثلة كل جسم في حقيقته بحيث يجوز عليه ما يجوز على كل جسم ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ويجب له ما يجب له فهذا لا يقوله عاقل يفهم ما يقول ولا يعرف هذا قولا لطائفة معروفة وفساده ظاهر لا يحتاج إلى إطناب ولكن لا يلزم من فساده أن

". (١)

"لا يكون النزاع إلا لفظا فإن المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من الأجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن شاركها في مسمى الجسمية كما إذا قيل هو حي وغيره حي شاركه في مسمى الحي وكذلك شارك غيره في مسمى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فما كان من لوازم القدر المشترك ثبت لهما وما اختص بأحدهما لم يثبت للآخر

ومعلوم أن مسمى الجسمية إن قيل إنه يستلزم أن يجوز على كل جسم ما جاز على الآخر فلا يقول عاقل إن الله جسم بهذا التفسير ومن قال إنه جسم لم يقل إن القدر المشترك إلا كالقدر المشترك في الذات والقائم بالنفس ومسمى التحيز ويقول مع ذلك إن هذا المسمى وقع على أمور مختلفة الحقائق كالموصوف والقائم بالنفس ونحو ذلك

وبالجملة إن **ثبت تماثل الأجسام** في كل ما يجب ويجوز ويمتنع أغناه عن هذا الكلام وإن لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام فهذا الكلام لا يحتاج إليه على التقديرين فالمنازع يقول مسمى الجسم كمسمى الموصوف والقائم بنفسه والذات والماهية والوجود ينقسم إلى واجب بنفسه وواجب بغيره وإذا كان أحد النوعين واجبا بنفسه لم يجب أن يكون كل موصوف قائما بنفسه ولا كل موجود وكذلك لا يكون

". (٢)

"جسم كالأجسام بمعنى أنه مشارك لغيره في مسمى الجسمية كما يشاركه في مسمى الموصوفية والقيام بالنفس وأنه لم يثبت له لوازم القدر المشترك ولا يثبت له شيء من خصائص المخلوقين ولا يكون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٩٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٩٦

مماثلا لشيء من الأجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع عليه لأن الأجسام المخلوقة لها خصائص تختص باعتبارها ثبت لها ما يجب ويجوز ويمتنع عليه

والقدر المشترك عند هؤلاء لا يستلزم شيئا من خصائص المخلوقين وهذا القدر لم يتعرض له هنا بنفي ولا إثبات لكنه يقول إن القدر المشترك يستلزم **التماثل** في الحقيقة وإن ما لزم كلا من الأجسام لزم الآخر وإنما يفترقان فيما يعرض لهما بمشيئة الخالق

لكن هذا القول لم يقرر هنا فبقي كلامه هنا بلا حجة مع أن هذا القول فاسد في نفسه كما قد عرف وهو لما قرره في موضع آخر بناه على أصلين على إثباب الجوهر الفرد وتماثل الجواهر وكلاهما ممنوع باطل قد قرر هو أنه لا حجة عليه مع أن القول بأنه جسم كالأجسام ما علمت أنه قال أحد ولا نقله أحد عن أحد وهو مع هذا لم

". (١)

"الأجسام من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية قال إنهم بنوا ذلك على أصلهم أن الجسم هو الجوهر المؤلف أو الجواهر المؤتلفة وأن الجواهر متجانسة وأن التأليف من حيث هو تأليف غير مختلف فالأجسام الحاصلة منها غير مختلفة

ومعلوم أن هذين الأصلين اللذين بنوا **عليهما تماثل الأجسام** قد أبطلهما هو وغيره وهي مما يخالفهم فيها جمهور العقلاء فأكثر العقلاء لا يقولون إن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة لا جمهور أهل الملل ولا جمهور الفلاسفة بل جمهور أهل الكلام من الهشامية والنجارية والضرارية والكلابية والكرامية لا يقولون بذلك فكيف بمن عدا أهل الكلام من سائر أنواع أهل العلم فإنهم من أعظم الناس إنكارا لذلك

وكذلك القول بتماثل الجواهر قول لا دليل عليه إذ المتازعون في الجواهر المنفردة منهم من يقول باختلافها ومنهم من يقول بتماثلها

وأيضا فقول القائل إما أن يكون مختصا بذلك المقدار لذاته أو لأمر خارج

يقال له أتريد بذاته مجرد الجسمية المشتركة أم ذاته الذي يختص بها ويمتاز بها عن غيره

أما الأول فلا يقوله عاقل فإن عاقلا لا يعلل الحكم المختص بالأمر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٨/٤

(١) ".

"المشترك فلا يقول عاقل إن ما اختص به أحد الشيئين عن الآخر كان للقدر المشترك بينهما فإن القدر المشترك بين الشيئين لا يستلزم المختص فضلا عن أن يكون علة للمختص والعلة مستلزمة للمعلول والملزوم أعم من العلة فإذا لم يكن المشترك ملزوما للمختص كان أن لا يكون علة أولى وأحرى فإن الملزوم حيث وجد وجد اللازم

ومعلوم انه ليس حيث وجد المشترك يوجد المختص إذ المشترك يوجد في هذا والمختص بالآخر منتف

وفي الجملة فهذا مما لا يتنازع فيه العقلاء فلا يكون اختصاص أحد الجسمين (عن الأخر) بخصائصه لمجرد الجسمية المشتركة بل تلك الخصائص مما يمتنع ثبوتها لسائر الأجسام

وحينئذ فيقال معلوم أن كل جسم مختص بخصائص وخصائصه لا تكون لأجل الجسمية المشتركة وذلك **يمنع تماثل الأجسام** لأنها لو كانت متماثلة للزم أن يكون اختصاص بعضها بخصائصه لمخصص والمخصص إما الرب وإما غيره وتخصيص غيره ممتنع لأنه جسم من الأجسام فالكلام فيه كالكلام في غيره ولأن التقدير أنها متماثلة فليس هذا بالتخصيص أولى من هذا وتخصيصة أيضا ممتنع

(٢) ".

"والوجود المطلق المشترك الكلى لا يكون كليا لا في هذا ولا في هذا بل هو كلى في الأذهان مختص في الأعيان وإذا قيل الكلى الطبيعي موجود فمعناه أن ما كان كليا في الذهن يوجد في الخارج لكن لا يتصور إذا وجد ان يكون كليا كما يقال العام موجود في الخارج وهو لا يوجد عاما

وقوله إما أن يختلفا من كل وجه أو يتفقا من كل وجه

قلنا إذا أريد بالاختلاف ضد الاشتباه فقد يقال ليسا مختلفين من كل وجه وإن أريد الإمتياز فهما مختلفان من كل وجه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠١/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠٢/٤

وقوله إذا كانا متفقين من كل وجه زال الامتياز يصح إذا أريد بالاختلاف ضد الامتياز فإنهما إذا لم يتميز أحدهما عن الآخر بوجه بطل الامتياز وأما إذا أريد بالاتفاق التشابه **والتماثل** فقد يكونان متماثلان من كل وجه كتماثل أجزاء الماء الواحد

والتماثل لا يوجب أن يكون أحد المثلين هو الأخر بل لا بد ان يكون غيره

". (١)

"وحينئذ فقوله ما به الاشتراك غير ما به الامتياز

قلنا لم يشتركا في شيء خارجي حتى يحوجهما اشتراكهما فيه إلى الامتياز بل هما ممتازان بانفسهما وإنما تشابها أنو تماثلا في شئ والمتماثلان لا يحوجهما **التماثل** إلى مميز بين عينيهما بل كل منهما ممتاز عن الآخر بنفسه

وقوله ما به الاشتراك إما وجوب الوجود أو غيره

قلنا كل منهما مختص بوجوب وجوده الذى يخصه كما هو مختص بسائر صفاته التى تخص نفسه وهو أيضا مشابه الآخر في وجوب الوجود فما اشتركا فيه من الكلى لا يقبل الاختصاص وما اختص به كل منهما عن الآخر لا يقبل الاشتراك فضلا عن أن يكون ما اشتركا فيه محتاجا إلى مخصص وما اختص به كل منهما يقارنه فيه مشترك وحينئذ فالاشتراك في وجوب الوجود المشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص والاشتراك أيضا في كل مشترك والامتياز بكل مختص

وقوله وإن كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين أحدهما أن المشترك إما أن يتم بدون ما به الافتراق وذلك محال وإلا كان المطلق متحققا في الأعيان من غير مخصص وإن لم يتم إلا بما به الافتراق كان وجوب الوجود ممكنا لافتقاره في تحققه إلى غيره

قلنا إن أريد بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلى فذاك لا يفتقر إلى ما به الامتياز وليس له ثبوت في الأعيان حتى يقال إنه يلزم أن يكون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٥٥

" (١).

"المشهور للأشعرية وعليه اعتماده

والرازي وأمثاله لم يعتمدوا على هذا المسلك لأنه مبنى على أن الأعراض ممتنعة البقاء وهذه مقدمة خالف فيها جمهور العقلاء وقالوا إن قائليها مخالفون للحس ولضرورة العقل فرأى أن الاعتماد عليها في حدوث الأجسام في غاية الضعف

والآمدى قدح في الطرق التى اعتمد عليها الرازي كلها والمقصود هنا ذكر طعن الآمدي في حجج نفسه التى احتج بها على نفي كونه جسما ونفي قيام الحوادث به وقد تقدم أن حججه المبنية **على تماثل الجواهر** والأجسام قد قدح فيها وبين أنه لا دليل لمن أثبت ذلك وحجته المبنية على التركيب قد قدح هو فيها في غير موضع كما ذكر بعضه

" (٢).

"لكون حيز هذا المقدار يقبل الوجود دون الحيز الذي يجاوره فإن الأحياز المجردة المحضة متشابهة أبلغ من تشابه المقادير

فإذا ادعيت التخصيص في هذا ففي الواجب بنفسه أولى وأحرى ثم بتقدير أن تكون المقادير والصفات حادثه فالحجة المبنية على نفي حوادث لا تتناهى قد عرف ضعفها

وقد أبطل هو جميع أدلة الناس التى ذكرها إلا حجة واحدة اختارها وهي أضعف من غيرها كما قد ذكر غيره مرة

وإذا كانت هذه الحجة لا تمنع جواز تعاقب الحوادث على القديم لم يمنتع كون القديم محلا للحوادث فبطل استدلالهم على نفي ذلك بمثل هذه الحجة

فهذه الحجج الثلاث قد قدح هو فيها وأما الرابعة وهي تعدد الصفات فالقدح فيها تبع للقدح في هذه الثلاث فإنها مبنية عليها إذ عمدة النفاة هي هذه الثلاث وكلامهم كله يدور عليها حجة التركيب وحجة الأعراض بأن ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وحجة الاختصاص

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٦/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦٨/٤

وحججه الأولى على نفى الجوهر مبنية على نفي تماثل الجواهر وهو قد بين أن جميع ما ذكروه فإنه يرجع إلى ما قاله وقال إنه لا دليل فيه على نفى تماثلها

(١) ".

"

وأما الثانية وهي قوله إما أن يكون مركبا فيكون جسما أو لا يكون فيكون جوهرا فردا فمبنية على نفي التركيب وهو قد أفسد أدلة ذلك أو على نفي الجسم وقد عرف كلامه وقدحه في حجج نفى ذلك

وأما حجته الثالثة فإنها مبنية على تماثل الجواهر أيضا وهو قد أبطل أدلة ذلك ومبنية على امتناع حلول الحوادث به أيضا وقد أبطل هو أيضا جميع حجج ذلك واستدل بحجة الكمال والنقصان كما احتج بها الرازي وهو أيضا قد أبطل هذه الحجة لما استدل بها الفلاسفة على قدم العالم كما ذكر عنه

وأما حجته الرابعة على نفى الجوهر فبناها على نفى التحيز وبنى نفى التحيز على حجتين على حجة الحركة والسكون وعلى تماثل الجواهر

وهو قد بين أنه لا دليل على تماثل الجواهر وأبطل أيضا حجة الحركة والسكون لما احتج بها من احتج على حدوث الأجسام فإنه قال المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا يعنى به الرازي وهذا المسلك أخذه الرازي عن المعتزلة ذكره أبو الحسين وغيره أنه لو كانت الأجسام أزلية لكانت (في الأزل) إما أن

(٢) ".

"النفي في غاية الفساد والتناقض فهم يتناقضون لا محالة في نفس المذهب أو في حجته ونقلهم عن منازعيهم فيه من التحريف والمجازفة والشناعة بغير حق ما يتبين لمن تأمله مثل تشنيعهم على أهل الإثبات بأنكم تقولون بتعدد القديم والقديم لفظ مجمل يوهمون به بعض الناس أنهم يقولون بتعدد الآلهة لا سيما مع قول أكثر شيوخهم كالجبائي ومن قبله إن أخص وصف الرب هو القدم وإن الاشتراك فيه يوجب التماثل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٢/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٣/٤

فلو شاركت الصفة الموصوف في القدم لكانت مثله وهذا وإن كان في غاية الفساد فإن خصائص الرب التي لا يوصف بها غيره كثيرة مثل كونه رب العالمين وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه الحي القيوم القائم بنفسه القديم الواجب الوجود المقيم لكل ما سواه ونحو ذلك من الخصائص التي لا تشركه فيها صفة ولا غيرها

فيقال القدم الذي هو من خصائصه هو قدم القائم بنفسه وكذلك وجوبه الذي هو وجوب وجود القائم بنفسه ونحو ذلك

وأما الصفات التي لا تقوم إلا به فإن قيل بقدمها أو وجوبها فلا ريب أنها ليست قائمة بنفسها بل لا تقوم إلا بالموصوف وحقيقة الأمر أن القديم الواجب بنفسه هو الذات المستلزمة لصفات الكمال وأما ذات مجردة عن هذه الصفات أو صفات مجردة عنها فلا وجود لها فضلا عن أن تكون واجبة بنفسها أو قديمة فقولهم مع فساده

". (١)

"والوحدة اللازمين للمقولات **والتماثل** والاختلاف والتضاد والتغاير اللوازم للحقائق الكثيرة المختلفة فإن السواد والبياض وإن كانا مختلفين لكنهما مشتركان في كون كل منهما ضد الآخر

وأما الثاني وهو كون ما به الاختلاف لازما لما به الاشتراك فهو محال كالناطق مع الحيوان لو كان لازما له لكان كل حيوان ناطقا

وأما الثالث والرابع فهما جائزان

قلت وهذا الكلام مبني على أصول سلمها لهم من لم يفهمها مثل كلامهم في الفرق بين الذاتيات المقومة والعرضية اللازمة وكلامهم في تركب الأنواع من الأجناس والفصول ونحو ذلك

ونحن نبين ما يعرف الحق به فنقول معلوم أن هذا الإنسان يشابه غيره في الإنسانية ويشابه سائر الحيوانات في الحيواينة وهذا معنى قولهم متفقان في مسمى الإنسانية أو الحيوانية أو يشتركان في ذلك لكن نفس إنسانيته التي تخصه وحيوانيتة التي تخصه لم يشركه فيها غيره أصلا وإن كان قد ماثله فيها وشابهه

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٤٦

فمشابهة الشيء الشيء ومماثلته لا تقتضي أن يكون عين أحدهما يشاركه الآخر فيها أو في شئ من صفاتها القائمة بها فزيد المعين ليس فيه شيء من غيره أصلا ولا في شئ من صفاته القائمة به

فقول القائل اشتركا في الإنسانية أو اتفقا فيها ونحو ذلك فيه إجمال فإن الاشتراك يراد به الاشتراك في الأمور الموجودة في الخارج

". (١)

"وملزوما يشتركان في العموم والخصوص والإطلاق والتعيين فالاشتراك والامتياز والاتفاق والاختلاف إذا أخذته باعتبار الذهن والخارج فكل شيئين اشتركا في أمر فذلك المشترك هو في الذهن وكل منهما هو في الخارج متميز فالحيوانان المشتركان في الحيوانية هما مشتركان في الحيوانية المطلقة [ويمتاز] أحدهما عن الآخر بالحيوانية الموجودة التي تخصه كما يشترك الناطقان [في] الناطقية المطلقة ويمتاز أحدهما عن الآخر بالناطقية التي تخصه

وأما الأمور الموجودة في الخارج فبينها تشابه وتماثل واختلاف وتضاد ليس فيها شيء يشارك شيئا لا في ذاته ولا [في] صفة من صفاته

فقولهم في [القسم] الأول هو مثل فصول الأنواع الداخلة تحت جنس واحد فإن طبيعة ذلك الجنس لازمة لطبائع الفصول كالوجود والوحدة **والتماثل** والاختلاف والتضاد والتغاير اللوازم للحقائق الكثيرة

يقال لهم فصول الأنواع كالناطقية والصاهلية ونحوهما التي هي فصول أنواع الحيوان كالفرس والإنسان وغيرهما مما يدخل تحت جنس الحيوان إذا قيل طبيعة الجنس وهو الحيوان لازمة

". (٢)

"اختلاف الأحكام ويجيبون عن قول من يقول إن الملك نوع واحد وهو يستفاد بالبيع والإرث والاتهاب ونحو ذلك بأن الملك أنواع مختلفة وليس هذا مثل هذا وإن اشتركا [في] كثير من الأحكام وكذلك حل الدم الثابت بالردة والقتل والزنا

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٨٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٩٦

وقد عورضوا بنقض الوضوء الثابت بأسباب مختلفة فأجابوا بأنه قد يختلف الحكم بالقوة والضعف وهذا الآن كلام **في تماثل الأحكام** والعلل المختلفة وتماثل لوازم الأنواع المختلفة وأما كون هذا المعين ليس هو هذا المعين فهذا مما لا نزاع فيه

والمقصود هنا أن المتفقات في أمر من الأمور إذا قيل إن ما به الاشتراك لازم لما به الامتياز فما اشتركا فيه لا يفارق ما به الامتياز [من جهة] كونه مشتركا ولا يوجد معه فضلا عن أن يلزمه إذ الاشتراك إنما هو فيه إذا كان في الذهن وهو من هذه الجهة لا يوجد في الخارج ولكن الوصف الذي يقال إنهما تشاركا فيه معناه أنه يوجد لهذا معينا ويوجد لهذا من نوعه آخر معين والمعين لا اشتراك فيه فلا يظن أنه وجد في الخارج ما اشتركا فيه في الخارج وإن كان مشتركا فيه في الذهن

". (١)

"الوجوه واختلاف من بعض الوجوه وقد أنكر طائفة من الناس ذلك وقالوا المتماثلان لا يختلفان بحال والمختلفان لا يشتبهان في شيء البتة

واضطرب من خالف شيئا من السنة في الأصل الذي يضبطه في نفي التشبيه إذ جعل مسمى التشبيه والتمثيل واحدا فقالت الباطنية وبعض الفلاسفة إن الاشتراك في صفة من صفات الإثبات يوجب الاشتباه **والتماثل**

وقال النجار والقلانسي المثلان هما المجتمعان في صفة من صفات الإثبات إذا لم يكن أحدهما بالثاني ليحترز بهذا القيد عن القديم والحادث

قال أبو المعالي فأما الرد على الفلاسفة فمن أوجه أحدها الاتفاق على أن السواد يشارك البياض في بعض صفات الإثبات من الوجود والعرضية واللونية ثم هما مختفان وكذلك الجوهر والعرض والقديم والحادث لا يمتنع اشتراكهما في صفة واحدة مع اختلافهما في سائر الصفات ويقال لهم أتثبتون الصانع المدبر أم لا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٩٩

". (١)

"

قال ومما يتمسك به أن نقول هلا قلتم الاشتراك في صفة النفي يوجب الاشتباه وما الفرق بين صفة الإثبات والنفي في هذا الباب ثم نقول الرب سبحانه معقول ومذكور كالحادث وهو سبحانه مخالف للحادث ولا مخالفة إلا بين اثنين

قال فأما ما قيد النجار به كلامه فليس بعاصم فإن **التماثل** يتلقى من الاجتماع في الصفة فأما كون أحدهما بالثاني أو المصير إلى أنه ليس به فلا أثر له في التشابه **والتماثل**

". (٢)

"هما المتساويان في جميع صفات النفس فإذا اختلف الشيئان من وجه فليسا متماثلين من كل وجه إذ يستحيل **التماثل** في جميع الوجوه مع الاختلاف في وجه من الوجوه

قلت هذا بناء على اصل تلقوه من المعتزلة وهو أن الجواهر والأجسام متماثلة بخلاف الأعراض فإنها قد تختلف وقد تتماثل

وحقيقة هذا القول أن الأجسام متماثلة من كل وجه لا تختلف من وجه دون وجه بل الثلج مماثل للنار من كل وجه والتراب مماثل للذهب من كل وجه والخبز مماثل للحديد من كل وجه إذ كانا متماثلين في صفات النفس عندهم

وهذا القول فيه [من] مخالفة الحس والعقل ما يستغنى به عن بسط الرد على صاحبه بل أصل **دعوى تماثل الأجسام** من أفسد الأقوال بل القول في تماثلها واختلافها كالقول **في تماثل الأعراض** واختلافها فإنها تتماثل تارة وتختلف أخرى وتفريقهم بين الصفات النفسية والمعنوية اللازمة للمعين يشبه تفريق أهل المنطق بين الصفات الذاتية واللازمة للماهية وكلاهما قول فاسد لا حقيقة له بل قول هؤلاء أفسد من قول أهل المنطق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٨٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٩٠

وإذا وقع الكلام في جسم مطلق وجوهر مطلق فهذا لا وجود له في الخارج وإن وقع في الوجود من الأجسام كالنار والماء

". (١)

"

قلت وهذا مبني على توحيد ابن سينا ومن وافقه من الفلاسفة المتضمن نفي الصفات

وجماهير العقلاء من المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة القدماء والمتأخرين يقدحون في موجب هذا الدليل وليس هو طريقة أرسطو وقدماء الفلاسفة ولا طريقة ابن رشد وأمثاله من المتأخرين بل هذا المسلك عند جمهور العالم من أعظم الأقوال فسادا في الشرع والعقل وأما المسلك الأول فهو أيضا عند جمهور أهل الملل وجمهور الفلاسفة باطل مخالف للشرع والعقل

والمسلك الثالث الاستدلال بإمكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الأجسام واجبة أو قديمة أو ممكنة وحادثه وهو مبني **على تماثل الأجسام** وهو باطل عند أكثر العقلاء وهو مبني على مقدمتين إحداهما أن اختصاص كل جسم بما له من الصفات لا يكون إلا لسبب منفصل

والثانية أن ذلك السبب لا يكون إلا مخصصا ليس بجسم قلت وهاتان المقدمتان قد عرف نزاع العقلاء فيهما وما يرد عليهما من النقض والفساد ومخالفة أكثر الناس لموجبهما

". (٢)

"{ قل إني لن يجيرني من الله أحد } سورة الجن ٢٢ وقوله { ولا يشرك بعبادة ربه أحدا } سورة الكهف ١١٠ وأمثال ذلك كثير وأن لفظ المثل والمساوى منتفيان في لغة العرب عما ادعوا هم تماثلهما وتساويهما

كقوله تعالى { وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم } سورة محمد ٣٨ فقد نفى **التماثل** عن صنفين من بني آدم فنفى **التماثل** عن الحيوان والإنسان والفلك والتراب أولى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٢/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٣/٥

فعلم أنه ليس في لغة العرب أن يكون كل ما كان متحيزا مماثلا لكل ما هو متحيز متحيز وإن ادعى بعض **المتكلمين تماثل ذلك** عقلا فالمقصود أن هذا ليس مثلا في اللغة

والقرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حمله على اصطلاح حادث ليس من لغتهم لو كان معناه صحيحا فكيف إذا كان باطلا في العقل

وقوله تعالى { وما يستوي الأعمى والبصير } سورة فاطر ١٩ { وما يستوي الأحياء ولا الأموات } سورة فاطر ٢٢ وقوله { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة } سورة الحشر ٢٠

". (١)

"فطلبها له إذا رأته يقتضي أنها أدركت أن هذا مثل الأول وإنما تدرك **التماثل** إذا كان في النفس صورة تطابق المتماثلين يعتبر بها تماثلهما

لكن يقال فحينئذ لا فرق بين التخيل والتعقل من جهة كون كل منهما يكون معينا ويكون مطلقا وكل منهما ليس عين ما فيه هو عين الموجود في العقل بل مثاله

فقوله حتى كأنه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا

تحقيقة أن المحسوس لم يعمل به شي أصلا ولا فيه معقول أصلا بل العقل تمثل معقولا يطابق المحسوس وأمثاله

وقوله وأما ما هو في ذاته بريء عن الشوئب المادية وعن اللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته فهو معقول لذاته

ففيه كلامان

أحدهما أن يقال ثبوت مثل هذا المعقول تبع لثبوت المعقول المنتزع من المحسوس وذلك ليس إلا في العقل لا وجود له في الخارج فيكون المعقول المجرد كذلك وحينئذ فليس في ذلك ما يقتضي أن يكون في الخارج معقول مجرد

الثاني أن يقال ثبوت هذه المعقولات المجردة في الخارج فرع إمكان وجودها وإمكان وجودها مبني على إمكان وجود ما لا يمكن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٦

". (١)

"وجود أحياز وجودية غير متناهية ممتنعا بطل هذا التقسيم ولم يلزم بطلان غيره وكذلك أي قسم بطل لم يلزم بطلان غيره وذلك لأن هؤلاء النفاة منهم من يقول بثبوت أحياز قديمة إما بنفسها وإما بغيرها كما تقول طائفة منهم بأن القدماء خمسة الواجب بنفسه والحيز الذي هو الخلاء والدهر والمادة والنفس ويقول آخرون منهم بثبوت أبعاد لا نهاية لها وإن لم يقولوا بغير ذلك

وما يذكر من هذه الأقوال ونحوها وإن قيل إنه باطل فالقائلون بغير ذلك بهذه الأقوال هم المعارضون لنصوص الكتاب والسنة وهم الذين يدعون أن معهم عقليات برهانية تنافي ذلك فإذا خوطبوا على موجب أصولهم وبين أنه ليس في العقليات ما ينافي النصوص الإلهية على كل مذهب كان هذا من تمام نصر الله لرسوله وإظهار لنوره

الوجه السابع أن يقال مقدمات هذه الحجة ليست برهانية فإنه على **تقدير تماثل الأحياز** إنما يلزم الافتقار إلى المرجح وهذا غير ممتنع وأما على التقدير الثاني فيلزم ثبوت أحياز مختلفة أما كونها غير متناهية فذلك غير لازم

وحينئذ فيقال إذا قدر أن هذه الأحياز مفتقرة إليه ممكنة بنفسها واجبة به أمكن أن يقال فيا ما يقوله من يجوز أن يكون معه ما هو من لوازم ذاته كما عرف من مذاهب الطوائف ويقال على وجه التقسيم إن امتنع أن يكون معه ما هو من لوازم ذاته تعين القسم الأول وإلا جاز الثاني

". (٢)

"عال جسما والثاني كون الأجسام متماثلة والثالث كون هذا **التماثل** هو المراد بالمثل في لغة العرب التي نزل بها القرآن

ومنشأ الغلط من الاشتباه والاشتراك والإجمال في لفظ الجسم ولفظ المثل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٣/٦

فيقال الجسم في لغة العرب هو البدن وهو عندكم مما يمكن الإشارة إليه فالهواء والماء والنار ونحو ذلك ليس هو جسما في لغة العرب وهو في اصطلاحكم جسم

وإذا كان الجسم في لغة العرب أخص منه في عرفكم وقد علم بصريح العقل أن الذهب ليس مثل الفضة ولا الخبز مثل التراب ولا الدم كالذهب فما يسمى في لغة العرب جسدا وجسما ونحو ذلك هو مما يعلم أنه ليس متماثلا بصريح العقل والحس فكيف بما هو أعم من ذلك مثل كونه يشار إليه أو كونه يقبل الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق مع أن هذه الألفاظ ليس مرادهم بها ما هو معناها في اللغة المعروفة فإن هؤلاء عندهم الحبة الواحدة كالعدسة والسمسمة بل الذرة التي قال الله فيها { إن الله لا يظلم مثقال ذرة } سورة النساء ٤٠ هي في اصطلاحهم طويلة عريضة عميقة

ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب أنهم يقولون عن نوع الإنسان هذا طويل وهذا قصير وكذلك أعضاء الإنسان كيده

". (١)

"لا يخلو من اجتماع وافتراق وجواز طريان الاجتماع والافتراق بل ويمكن مع هذا أن يقال هي مركبة من الجواهر ويمنع قبول كل منهما للافتراق لكن يبنيه على أن الجواهر متماثلة فما جاز على أحدهما جاز على الآخر

ولا ريب **أن تماثل الجواهر** والأجسام إن سلمه المنازع كان القول بحدوث الأجسام كلها ظاهرا فإن منها ما هو حادث قطعا فيكون جميعها قابلا للحدوث وما قبل الحدوث لم يكن بنفسه موجودا فلا بد له من صانع وهو الذي سماه جامعا فارقا

لكن هم يقولون إن الحادث المعلوم حدوثه هو الأعراض وحينئذ فلا يكون في الجواهر ما يعلم حدوثه إلا بالدليل وإن أراد بها امتناع قدم بعض الجواهر فهذا لا ينازعه فيه من يقول إن الأعيان المحدثة جواهر وهم أكثر العقلاء فإنه من المعلوم بالاضطرار حدوث ما يشهد حدوثه من الحيوان والنبات والمعدن لكن من يقول بأن الأجسام مركبة من جواهر قد يقول إن المحدث تأليف وتركيب وهي أعراض واما جمهور العقلاء فيقولون إن المحدث المشهود جواهر قائمة بأنفسها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٢/٧

فالمقصود أن من قال الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة فهذه الحجة توجب أنه لا بد لذلك التركيب من مركب

وكلام الأشعري الذي ذكره الشهرستاني مبني على هذا الأصل ومن نازع في ذلك لم يفده شيئا

". (١)

"

قلت وهذه الحجة مبنية **على تماثل الأجسام** وقد بين الناس فساد هذه الحجة وبين الرازي نفسه فسادها بل وجمهور العقلاء على فسادها وقد بين ذلك في موضع آخر على وجه لا يبقى في القلب شبهة

قال الرازي والمسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع ولنفرض الكلام في أعراض لا يقدر عليها البشر مثل صيرورة النطفة المتشابهة الأجزاء إنسانا فإذا كانت تلك التركيبات أعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى أن العلم بحاجة المحدث إلى الفاعل ضروري ادعى الضرورة هاهنا ومن بنى ذلك على الإمكان أو على القياس على حدوث الذوات فكذلك يقول في حدوث الصفات

قال والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الأول يقتضي أن لا يكون الفاعل جسما والثاني لا يقتضي ذلك

قلت قد ذكرنا في غير موضع أن هذا المسلك صحيح لكن

". (٢)

"

ولكن هؤلاء لم يسلكوا طريقة القرآن من وجهين أحدهما أنهم جعلوا الحوادث إنما هي أعراض لا أعيان كما جعله الرازي وغيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٦/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣١/٧

لكن الرازي وغيره مع ذلك استدلوا بذلك على إثبات الصانع فكان دليلا صحيحا في نفسه وإن كان فيه تقصير من ذلك الوجه ومن حيث رد ذلك إلى طريقة الإمكان

الثاني ما ذكره الأشعري حيث إنه استدل بذلك على حدوث محل هذه الصفات والأعراض بناء على أن الحادث صورة هي عرض ولها محل فتكون الأجسام التي هي محل هذه الأعراض حادثة وهذا لا يتم إلا ببيان امتناع حوادث لا أول لها ثم إذا أراد أن يستدل بذلك على حدوث سائر الأجسام احتاج أن يبنيه **على تماثل الأجسام**

وهذه ثلاث مقدمات ينازعهم فيها أكثر العقلاء بل يبينون فسادها بصريح المعقول فهي من جنس طريقة المعتزلة لكن مقصود الأشعري أن هذه الطريقة تغني الناس عن تلك الطريقة الطويلة

الكثيرة المقدمات الغامضة التي يقع فيها نزاع فإذا كانت الطريقتان مشتركتين في البناء على امتناع حوادث لا أول لها وهذه الطريقة لا تحتاج إلى ما تحتاج إليه تلك فكانت هذه أقرب وأيسر فبحث الأشعري مع المعتزلة في هذه الطريقة من جنس بحوثه

". (١)

"

وحينئذ فكل من الحوادث شملها خطاب الشارع وتناولها الاعتبار الصحيح وخطاب الشارع العام الشامل دل عليها بطريق العموم الذي يرجع إلى تحقيق المناط وهو في معنى قياس الشمول البرهاني والاعتبار الصحيح تناولها بطريق قياس التمثيل الذي يتضمن التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين **والتماثل** والاختلاف ثابت في نفس الأمر وقد نصب الله عليه أدلة تدل عليه وكما أن القياس الشمولي والتمثيلي يرجعان إلى أصل واحد ولا يجوز تناقضهما إلا مع فسادهما أو فساد أحدهما فكذلك الخطاب العام والاعتبار الصحيح يرجعان إلى أصل واحد ولا يجوز تناقضهما إلا لفساد دلالتهما أو دلالة أحدهما

وهذا تنبيه على مجامع نظر الأولين والآخرين في جميع استدلالهم ومن تبصر في ذلك وفهمه وعلم ما فيه من الإحاطة تبين له أن دلائل الله تعالى لا تتناقض وأن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصرائح المعقول وأن ما شرعه للعباد هو العدل الذي به صلاح المعاش والمعاد وإن فهم مع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٥/٧

ذلك مسألة التحسين والتقبيح العقلي وارتباطها بمسألة المناسبات ورجوع جنس التحسين والتقبيح إلى حصول المحبوب ودفع المكروه وهو المعروف والمنكر كما يرجع جنس الخبر إلى الوجود والعدم وأن هذا يرجع إلى الحق النافع وفي مقابلته الباطل الذي لا ينفع وهذا يرجع إلى الحق

". (١)

"

ثم أن القاضي قرر ذلك بأن ذلك التقدم والتأخر لا يجوز أن يكون لعلة تقوم بالمتقدم والمتأخر لأنه ليس وجود العلة به بأولى من وجودها بغيره إذا لم يكن هناك موجد وكذلك وجود سائر العلل المجانسة لها لسائر ما يحتمله ذلك الجنس الذي وجدت به العلة ولأن ذلك يتضمن تقدم علة على علة فتفتقر ايضا إلى علة متقدمة وذلك يفضي إلى وجود حوادث لا نهاية لها وهو محال

وهذه المقدمة فيها نزاع مشهور لكنه احتج بها على من يسلمها من المعتزلة ولأنه عند نفسه قد أقام الدليل عليها في موضع آخر

وأيضا فإنه بنى دليله **على تماثل الجواهر** وهذا فيه نزاع مشهور لكنه أحال على تقريره لذلك في موضع آخر

وابطال هذا القسم يظهر بدون هذه الأدلة التي اعتمد عليها وذلك أن الكلام في حدوث ما يحدث من الحوادث التي تقدمت وتأخرت وهذه لا تقوم بها العلل في حال عدمها إنما تقوم بها في حال وجودها فيمتنع أن يكون حدوثها لمعنى قام بها قبل حدوثها لأن المعدوم لا يحدث الموجود ولا يكون المعدوم علة للموجود

ولكن سلوك هؤلاء لهذه الطرق البعيدة التي فيها شبهة وطول دون

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٣/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨٤/٨

واما الطريق الثانية التي جعلها القاضي ابو بكر معتمدة فهي مع طولها يمكن تقريرها بمقدمات صحيحة لكنه ادخل في بعض **مقدماتها تماثل الجواهر** وتناهي الحوادث ومعلوم لكل مؤمن عاقل أن الإقرار بالصانع لا يفتقر إلى هذا وهذا بل وعلم الخلق بأن الحادث لا بد له من محدث لا يفتقر لا إلى هذا ولا إلى هذا وهو ذكر هاتين المقدمتين مع غيرهما وفيما ذكره من غيرهما غنية عنهما فإن تماثيل الاعراض كأجزاء السواد يغنيه **عن تماثل الجواهر** وما ذكره من الوجه الأول في امتناع التقدم لعلة يغنيه عن الوجه الثاني المبني على تناهي الحوادث

ثم مما ينبغي أن يعرف أن الذين سلكوا الطرق المبتدعة في إثبات الصانع وتصديق رسله إذا اعتقدوا أن لا طريق إلا ذلك الطريق جعلوا من خالفهم في صحة تلك الطريق ملحدا أو دهريا أو نحو ذلك وهذا يذكرونه في مواضع

منها انهم لما اعتقدوا أن إثبات الصانع تعالى موقوف على إثبات

". (١)

"الجوهر الفرد جعلوا إثبات ذلك من اقوال المسلمين ونفى ذلك من اقوال الملحدين

وكذلك قد يقولون **أن تماثل الجواهر** والاجسام من اقوال المسلمين ونفي ذلك من اقوال الملحدين وكذلك قد يقولون أن تناهي الحوادث من اقوال المسلمين والقول بعدم تناهيها من اقوال الدهرية الملحدين ولهذا نظائر مع أن الذين يضيفونه إلى المسلمين قد يكون إنما ابتدعه طائفة من أهل الكلام الذي ذمه السلف والائمة والقول الآخر هو الذي عليه سلف الأمة وائمتها وجمهور الخلق

وكذلك قد يضيفون إلى السنة ما لا يوجد في كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف بل قد يكون المأثور ضد ذلك حتى يتناقض احدهم في النقل فيحكي إجماع المسلمين أو إجماع اهل الملل على شيء ثم يحكي النزاع عنهم في موضع آخر

كما رأيته قد ذكره بعض فضلاء المتكلمين من أصحاب أبي المعالي اظنه ابا الحسن الطبري المعروف بإلكيا أو بعض نظرائه ذكر في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٩٣

". (١)

"

قال والمقدمة القائلة إن الإرادة هي التي تخص أحد المتماثلين صحيحة والقائلة إن العالم في حد يحيط به كاذبة أو غير بينة بنفسها ويلزم أيضا عن وضعه هذا الخلاء أمر شنيع عندهم وهو أن يكون قديما لأنه إن كان محدثا احتاج إلى خلاء

قلت أما تسليمه أن الإرادة تخص أحد المتماثلين فيناقض ما قد ذكر أولا من أنه لا بد في المفعول من حكمة اقتضت وجوده دون الآخر والإرادة تتعلق بالمفعول لعلم المريد بما في المفعول من تلك الحكمة المطلوبة ومن كان هذا قوله امتنع عنده تخصيص أحد المتماثلين بالإرادة بل لا بد أن يختص أحدهما بأمر أوجب تعلق الإرادة به وإلا فمع التساوي يمتنع أن يراد أحدهما على هذا القول ومتى سلم هذا أمكن أن يقال إن مجرد اختيار الفاعل وهي إرادته خصت الوجود بدهر دون دهر مع **التماثل** وبقدر دون قدر وبوصف دون وصف

واما منازعته في أن العالم في حد يحيط به فهم لا يحتاجون أن يثبتوا أمرا وجوديا يكون العالم فيه بل هم يقولون إنا نعلم إمكان تيامنه وتياسره بالضرورة وإن كان ما وراءه عدم محض وتسمية ذلك موضعا كقول القائل العالم في موضع ولفظ الموضع والمكان والحيز يراد به أمر موجود وأمر معدوم

". (٢)

"يكون حينئذ ممكن العدم والحال هذه مع كونه واجب الدوام بغيره فكل ما أمكن وجوده بغيره وأمكن دوامه امتنع مع وجوده عدمه وامتنع مع عدمه وجوده فإنه إذا لم يدم وجوده لزم أن لا يكون هناك ما يقتضي وجوده أو ما يقتضي وجوده في حال دون حال فإن ممكن الوجود إنما يعدم لعدم مقتضيه فالعدم الدائم عدم فيه مقتضى الوجود على سبيل الدوام والعدم الحادث عدم فيه مقتضى الوجود في تلك الحال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٩٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٢٦

والمراد أنه عدم كمال المقتضى لا أنه عدم كل شرط من شروط الاقتضاء بل عدم بعض الشروط كاف في عدمه وعدم المقتضى في حال دون حال **مع تماثل الأحوال** منتف وعدمه دائما يوجب أنه يمتنع وجوده دائما والتقدير أنه فرض إمكان وجوده دائما

ومادة هذه الحجة مشاركة لمادة الحجة التي اعتمدوها في قدم العالم وهي أن الحدوث بدون سبب الحدوث ممتنع ووجود المقتضى التام في الأزل يستلزم وجود مقتضاه فإن الأصل في ذلك أنه لا يتجدد شيء بدون سبب يقتضي التجدد

فالمنازع لهم من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ونحوهم إما أن يقول الفعل في الأزل ممتنع كما قاله طوائف منهم وإما أن يقول هو ممكن لكن لم يحصل ما به يوجد فكان عدمه لفوات شرط الاتحاد إذ التقسيم العقلي يوجب فيه أن يقال الفعل في الأزل إما ممكن وإما

". (١)

"

أحدهما قول من يقول إنه لم يزل يقوم به الفعل والكلام بقدرته ومشيئته وعلى هذا فيمكن دوام الترجيح ولا يجب قدم شيء من المفعولات فضلا عن قدم الأفلاك

والجواب الثاني قول من يقول يمتنع وجود المفعول في الأزل

وعلى هذا فإن قلت لهؤلاء إذا قلتم لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث ما ينبغي فعله أو عدم ما لا ينبغي ويعود الكلام إليه ولا يقف

قالوا فعل واجب الوجود لما فعله من المفعولات المختلفة الحادثة إما أن يجوز صدوره عنه من غير فعل قائم به وإما ألا يجوز فإن لم يجز ذلك بطل قولك وإن جاز ذلك فحالة حين حدوث الطوفان كحاله حين إرسال محمد صلى الله عليه وسلم وقد وجد منه في أحد الزمانين من المفعولات ما لا يوجد في الزمان الآخر **مع تماثل حاله** بالنسبة إلى الزمانين

وإذا قيل إن ذلك لأجل الحوادث المختلفة كالحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٩٥

قيل الكلام في الحوادث التي أوجبت حدوث الطوفان كالقول في الحوادث حين المبعث وغيره من الحوادث المختلفة

فإذا كان الفاعل حاله مماثلة في جميع الأزمنة واللوازم عنه كذلك كان اختصاص أحد الزمانين بما يخالف الزمان الآخر ترجيحا بلا مرجح فإن كان ذلك جائزا جاز أن تحدث عنه الحوادث بعد أن لم تكن

". (١)

"

وإذا نسبت الحوادث إلى الحركة الفلكية قيل إن كانت الحركة الدائمة متماثلة **لزم تماثل الحوادث** وإن كانت مختلفة كان قد اختص أحد الزمانين بما لم يوجد في الزمان الآخر بل قد يقال الفاعل إن قيل إنه يلزمه مفعولات مختلفة دائمة متعاقبة من غير فعل يقوم به ولا صفة له كان ذلك ابعد في العقل من أن يقال إنه فعل مفعولات مختلفة في وقت دون وقت فإن هذا بعض ذاك فكان المحذور الذي في هذا هو في ذاك وزيادة

الوجه الخامس أن يقال قولك وإن لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث ما ينبغي فعله أو عدم ما لا ينبغي ويعود الكلام إليه ولا يقف غايته أنه يستلزم امتناع كونه صار فاعلا بعد أن لم يكن وهذا لازم لك

لكن نقول لم قلت إنه لم يزل يفعل شيئا بعد شيء

فإن قلت هذا يستلزم تسلسل الحوادث وتسلسل الحوادث شيئا بعد شيء جائز عندكم فبتقدير أنه لا يزال يفعل شيئا بعد شيء كان كل ما سواه حادثا مع التسلسل الجائز وذلك جائز عندك وهو موجب دليلك

فإن كان باطلا بطل مذهبك وإن كان حقا فيقال ما المانع أن يفعل ما لم يكن فاعلا لحدوث حادث وذلك موقوف على حادث آخر لا إلى نهاية وتكون تلك الحوادث صادرة عنه

ثم يقال إما أن يكون كل ما حدث يجوز حدوثه بلا فعل يقوم به أو لا بد من فعل يقوم به وعلى التقديرين لا يلزم صحة قولك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٤/٩

". (١)

"بدون لازمه فيلزم العجز عن الانفراد بالفعل وذلك ينفي القدرة التي هي من لوازم الربوبية

وأما البرهان الثاني وهو لزوم علو بعضهم على بعض وذلك يمنع إلهية المغلوب فإنه يمتنع أن يقدر أحدهما على عين مقدور الآخر لأن ذلك يستلزم أن يكون ما فعله أحدهما يقدر الآخر أن يفعله مع كونه فعل الأول

ويمتنع أن يكون كل منهما لا يقدر إلا إذا مكنه الآخر وأقدره فإن ذلك يستلزم أن لا يكون أحدهما قادرا فيمتنع أن يكون كل منهما قادرا على الاستقلال ويمتنع أن يكونا قادرين على مفعول واحد فيلزم حينئذ أن لا يوجد مفعول واحد لا بطريق استقلال أحدهما ولا بطريق اشتراكهما فيه وذلك يمنع أن يكون أحدهما قادرا

وكذلك يمتنع أن يكونا متماثلين في القدرة فإنه إن أمكن كل منهما منع الآخر من الفعل لزم امتناع الفعل وانتفاء القدرة عن كل منهما

وإن لم يمكنه ذلك لزم أن لا يكون قادرا على ما يقدر عليه الآخر إذ لو كان قادرا عليه لأمكنه فعله وذلك ممتنع

وإذا لم يكن قادرا على ما يقدر عليه الآخر لم تكن قدرته مثل قدرته فإن المثلين هما اللذان يسد أحدهما مسد الآخر ويقوم مقامه

وإذا **امتنع تماثل القدرتين** وجب كون احدهما أقدر من الآخر وحينئذ فالأقدر الأقوى يغلب الأضعف

وهذا معنى قوله { ولعلا بعضهم على بعض } سورة المؤمنون ٩١

". (٢)

"للرب ومعلولة له على اصطلاحهم وهو الخالق لها والعلم بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول فيجب علمه بها وإذا علمها وهي سبب الحوادث وجب علمه بالحوادث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٥/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦١/٩

ودعواهم مع عدم علمه بالجزئيات أنه يعلم كل صفة في داخل الآدمي وباطنه وكل ما هو من لواحقه وصفاته ولوازمه حتى لا يعزب عن علمه شيء ويعلمه كليا دعوى كاذبة كما تقدم التنبيه عليه فإن كل ما في باطن كل إنسان وظاهره أمر يخصه لا يشترك اثنان في أمر موجود في الخارج بل ولا يتماثل شيئان من كل وجه وإن كانا يتشابهان من بعض الوجوه

فالعلم بما يتشابه فيه الناس علم ببعض صفاتهم الكلية ليس ذلك علما بجميع صفات كل واحد منهم ولا صفة كل واحد **وعوارضه تماثل الآخر** من كل وجه حتى يكون العلم بالقدر المشترك علما كليا يتناولهما بل لكل واحد خصائص لا يشاركه فيها غيره والعلم بالقدر المشترك لا يتناول شيئا من تلك الخصائص

والإنسان الموجود إنما كان هو الإنسان الموجود بخصائصه لا بالقدر المشترك بينه وبين غيره بل ذلك القدر المشترك إنما يكون في العلم لا يكون في الوجود فمن لم يعلم إلا الكلي وهو القدر المشترك لم يعلم شيئا من الموجودات البتة وإنما ننتفع نحن بالعلم الكلي في الأمور

". (١)

"هو السبب الأول في أن لم يصرح الشرع بأنه ليس بجسم بين

قال فلذلك أضرب الإمام المهدي عن هذا الدليل إذ كان لا يرضى الخواص ولا يقنع الجمهور وسلك طريقا عجيبا مشتركا للصنفين جميعا وهذا من خواصه في العلم لا يعلم أحد ممن سلكه قبل ذلك وهو طريق إثبات المثلية بين الأجسام التي هي المساواة في جميع الخواص فخاصة **في تماثل قوتها** في التناهي أعني كل جسم قوته متناهية وفي تماثلها في التركيب وذلك أن من هاتين الجهتين افتقرت الأجسام إلى الفاعل أما افتقارها من جهة التركيب فلأن كل مركب جائز وكل جائز مفتقر إلى الفاعل وأما افتقارها إلى الفاعل من جهة تناهي قوتها فلأن كل متناهي القوة إن لم يقدر الفاعل الموت له تناهت قوته وفسد ولم يمكن فيه أن يبقى طرفة عين وهو معنى قوله تعالى { الرحمن على العرش استوى } سورة طه ٥ فأنى بهذا الترياق الأعظم لهذا الداء العضال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩١/١٠

قلت ولقائل أن يقول إن كان هذا المعلوم حقا فيمتنع أنه لم يعلمه أحد قبل ابن التومرت ممن هو أعلم بالله وأفضل منه وإذا كانت تلك الطريق باطلة وهذا هو الطريق ولم يسلكه غيره فلا يعلمه أحد قبله وهكذا كل من سلك طريقا في النفي زعم أنه لم يسلكه غيره فإنه يوجب أن ذلك لم يعلم قبله فلا يكون من تقدم من خيار هذه الأمة

". (١)

"يكون مثلا لغيره بخلاف ما إذا قيل حي وحي وعليم وعليم وقدير وقدير فإن هذا اتفاق في الصفات لا يقتضي **التماثل** في الذوات فمن قال هو جسم لا كالأجسام كان مشبها بخلاف من قال حي لا كالأحياء

وهذا السؤال يقوله من يقوله من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فيقال إذا كان المخاطب لك ينفي أن يكون مماثلا لغيره وينفي التشبيه كما ننفيه وأنت وهو قد تنازعتم في مسمى اسم من الأسماء هل هو مماثل لغيره أو لا كان ذلك نزاعا لفظيا ونزاعا عقليا ليس ذلك نزاعا في أمر ديني ولو تركوا الكلام في هذا لم يضر ذلك الدين شيئا ويمكن كلا منهما أن يعبر مقصوده الديني بما لا نزاع فيه فيبقى هذا التمثيل بألفاظ ومعان لا نزاع فيها ويثبت هذا قيام الرب بنفسه ومباينته لخلقه وعلوه على عرشه بألفاظ ومعان لا نزاع فيها من غير احتياج واحد منهما إلى التكلم بلفظ الجسم نفيا ولا إثباتا

فإن قلتم نزاعنا في شيء آخر وهو أن يسمى جسما هل هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة أم هو واحد لا تركيب فيه فمن قال بالأول لم يجز ان يسميه جسما ومن قال بالثاني سماه جسما

قيل هذا نزاع لا يتعلق بالدين فإن اللفظ إنما يكون البحث عن

". (٢)

"أو أوكد منه ولفظ السنة هل يدخل فيه الواجب أو لا يدخل ومثل هذه المنازعات اللفظية كثيرة

وهذه بمنزلة اللغات والعادات في العبادات قد تحمد أو تذم بحسب الشرع تارة وبحسب اللغة أخرى وقد لا تحمد ولا تذم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦١/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٢/١٠

وإن كان نزاعكم في معنى عقلي وهو أن العين التي اتفقتم على تسميتها جسما بحسب اصطلاحكم وهي ما يشار إليه بقول أحدكما إنها مركبة من أجزاء مفردة أو المادة والصورة والآخر ينكر ذلك فهذا يمكن فصل النزاع بينكم وإذا كان النزاع معنويا بالأدلة العقلية تارة وبغيرها أخرى

ولكن مثل هذه المسائل لا يحتاج إليها الدين كما لا يحتاج إلى مسائل الهيئة والتشريح وإن كان العلم بها مما ينتفع به في الدين كما ينتفع بالحساب والطب وكما ينتفع بمسائل النحو واللغة ونحو ذلك

ومن هذا الباب ما ذكره **من تماثل الأجسام** وتناهي قواها وأنها مركبة مفتقرة إلى مركب فإن هذه المسائل مما تنازع فيها العقلاء مع اتفاق المسلمين على أن الله ليس له مثل ولا تنتهي قوته وأنه غير مفتقر إلى غيره

فالمعنى الذي يرده النافي بلفظ الجسم يوافقه المثبت عليه وإذا تنازعوا بعد هذا لم يكن نزاعهم إلا لفظيا وليس لإطلاق لفظ واحد منهما أصل في الشرع لا هذا ولا هذا فالشرع لم يسكت عن المعنى الذي يجب نفيه الذي ينفيه النافي بلفظ الجسم بل نفاه الشرع

". (١)

" معلوم بالضرورة العقلية كما يقولونه في قولك والقول الذي ذكرته عن الكرامية بل غايتهم أن يدعوا أنه معلوم الفساد بدقيق النظر ثم كل طائفة يثبتون فساد الطريق التي نفت بها الأخرى ذلك وهذا يبين أنه ليس عند العقلاء في ذلك دليل يبقى عليه بل ذكرت أنهم مع هذا الإثبات يقولون بأن ذات الباري **لا تماثل الذوات** وهذا حق لا ريب فيه

فما ذكرته هو تقرير لهذا لاقول ومدح له وليس فيه ما يكون إلزاما لك عليهم ولا ما يقتضي تناقضا فيه فإن إثبات موجود ليس مماثلا لغيره من الموجودات لا يخالف حسا ولا عقلا وهذا هو الذي تقدم ذكرنا له أن قوله لا بد من الاعتراف بوجود موجود على خلاف الحس والخيال أنه إذا أراد بذلك أنه لا يماثل المحسوسات فلا فرق في ذلك بين المحسوسات والمعقولات وغيرها فإنه لا يماثل شيئا من الأشياء المخلوقة بوجه من الوجوه سواء سميت حسيات أو متخيلات أو عقليات أو سميت جسمانيات أو

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٣١٥

روحانيات فإذن ما تثبته من نفي المماثلة لا يدل على ما قصدته من إثبات شيء على خلاف حكم الحس والخيال دون حكم العقل أو نفي **التماثل** لا فرق بين المدركات بجميع أنواع الإدراكات

وقد ذكرنا فيما تقدم أن نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق مما علم بالشرع والعقل وذلك لا يقتضي إثبات ما يعلم بالبديهة انتفاؤه أو إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه فهو أيضا يقتضي انتفاء مماثلة الخالق للمخلوق كما بيناه فيما تقدم إذ **التماثل** يقتضي أن يجوز ويجب ويمتنع لكل منهما ما يجوز ويجب ويمتنع للآخر فيلزم أن يكون الشيء الواحد خالقا مخلوقا قديما محدثا موجودا معدوما واجبا ممكنا قادرا عاجزا عالما جاهلا غنيا فقيرا حيا ميتا ولهذا كان مذهب السلف قاطبة يثبتون هذه الصفات الخبرية وينفون التمثيل وكانوا ينكرون على المشبهة الذين ." (١)

" ولهذا لو قيل لو جازت عليه هذه الصفات للزم افتقاره إلى خالق آخر لأن هذه مستلزمة للعدم وجواز العدم كان دليلا صحيحا من غير أن يقال لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في هذه الصفات وهذه الحجة مثل أن يقال لو كانت ذاته مساوية للذوات الجاهلة والعاجزة في العجز والجهل امتنع خلق العالم منه ونحو ذلك فذكر المساواة والمماثلة في مثل هذا الدليل غلط فاحش لأن هذه النقائص إذا ضم إليها المقدمة التي يقف الدليل عليها يجب تنزهه عن قليلها وكثيرها لوجوب اتصافه بأضدادها لما في ذلك من المماثلة لتلك الذوات بل تنزيهه عن مساواة تلك الذوات يوهم أنه لا ينزه إلا عن المساواة فيها فقط وليس الأمر كذلك

الوجه الثاني والعشرون أن يقال قولك فإنه تعالى لا يساوي هذه الذوات في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء والصحة والمرض والحياة والموت يقال لك هو لا يجوز عليه من هذه النقائص ولا ما يساوي فيه هذه الذوات ولا ما يخالفها فيه بل هو منزه عن قليل ذلك وكثيره وعن كل ما يمكن للعقل أن يقدره من هذه الأجناس وإن لم يكن مساويا للذوات في ذلك إذ مساواة الذوات لا يكون إلا فيما يوجد فيها ولفظ مساواة الشيء للشيء يشعر بمماثلته فيه بحيث يكونان سواء في ذلك فكل من هذين المعنيين لا يجوز تخصيص النفي به من غير موجب وهو قد يريد بلفظ المساواة في ذلك مطلق الاشتراك في ذلك لكن العبارة ملبسة وهو باستعمال مثل هذه العبارة في ذلك وقع خطأ كثير في المعاني كما سنذكره في باقي **مسألة تماثل الأجسام** أو غيرها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣/١

وأيضا فهذه الأمور ممتنعة عليه بدون وجود هذه المحسوسات ومع قطع النظر عن وجودها وإنما نفي ذلك معلوم من العلم بكونه قديما واجب الوجود ." (١)

" ولا يقال هو أقام الحجة عليهم ببيان وجود موجود غير محسوس ثم قاس عليه لأنه يقال لو كان من أصلهم أنهم لا يقبلون القياس في المحسوس لكانوا لا يقبلونه فيما لزمهم القول به من غير المحسوس وكانوا يقولون هذا يعلم وجوده كما ذكرت فمن أين يجب علينا أن نعترف بنظيره إذا كان من أصلهم أن الشيء لا يعرف حكمه من جهة النظير

بل الذي يقال إن القوم كانوا يقولون لا يكون شيء موجودا إلا أن يمكن إحساسه فلا يصدق الإنسان بوجود مالا يمكن معرفته بشيء من الحواس لا يقولون الإنسان المعين لا يعلم إلا ما أحسه هو بل ينكر ما أخبره جميع الناس من الأمور **التي تماثل ما** أحسه وينكر أيضا وجود نظير ما أحسه أو لا يمكنه الاعتراف بذلك فإن هذا لا يتصور أن تقوله طائفة مدنية وقد ذكر هذا المتكلمون فقالوا إن الطائفة التي تبلغ مبلغ التواتر لا يتفقون على إنكار ما يعرف بالضرورة كما ذكر المؤسس في هذا الكتاب إن الطائفة العظيمة من العقلاء لا يجتمعون على إنكار الضروريات فلا ينقلهم ذلك السلب العام عن طائفة من العقلاء ولا يبين به أن طوائف العقلاء يقعوا في شيء من هذا السلب وكلا الأمرين باطل بل التحقيق أن العقلاء لا يتفقون على إنكار العلوم الضرورية من غير تواطئ واتفاق كما لا يتفقون على الكذب من غير تواطئ ولا اتفاق وذلك أن الله تعالى خلق الإنسان يعلم الأمور الضرورية بغير اختياره كم يجهل بعضها وخلقه بفطرته يخبر بما يعلمه إلا لمعارض يغيره عن فطرته وكذلك خلقه بفطرته يريد العدل والمصلحة إلا لمعارض فهو وإن كان ظلوما جهولا فذاك في كثير من الأمور أما أن تكون ." (٢)

" فأمر الأمة بقبول وصية أمثال هؤلاء دون أن يذكر في ذلك ما أوصى الله تعالى به عباده وما وصت به رسله والوصية متضمنة تبديل فطرة الله تعالى بفطرة أخرى من أعظم تبديل الفطرة في العلوم والأعمال وذلك من تبديل دين الله

فصل

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٢٠

قال أبو عبدالله الرازي المقدمة الثانية اعلم أنه ليس كل موجود يجب أن يكون له نظير وشبيه وأنه ليس يلزم من نفي النظير والشبيه نفي ذلك الشي واحتج عليه بثلاث حجج ثم قال فظهر فساد قول من يقول لا يمكن أن نعقل وجود موجود لا يكون متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه إلا إذا وجدنا له نظيرا فإن عندنا الموصوف بهذه الصفة ليس إلا الله وبينا أنه لا يلزم من عدم النظير والشبيه عدم الشيء فثبت أن هذا الكلام ساقط بالكلية

قلت نفي النظير والمثل والكفئ والسمي ونحو ذلك عن الله سبحانه وتعالى متفق عليه بين المسلمين الذين يؤمنون بالقرآن وقد بينا فيما تقدم بالدلائل القاطعة الشرعية والعقلية أنه يمتنع أن يكون لله مثل بوجه من الوجوه وبينا أن التماثل بينه وبين خلقه ممتنع لذاته وأنه يستلزم كون الشي الواحد موجودا معدوما قديما محدثا خالقا مخلوقا ممكنا والحجج الثلاثة التي ذكرها الرازي في هذا المطلوب ضعيفة كما سنبينه إن شاء الله وإن كانت ." (١)

" والغرض أنه في هذا الكتاب أيضا قد اعترف بأن التشبيه من بعض الوجوه ثابت بالكتاب والسنة واتفاق العقلاء فضلا عن المسلمين لكن خصومه المجسمة إنما عابهم بإثباتهم المشابهة في تمام الماهية وهذا مورد النزاع بينه وبينهم وسنذكر إنشاء الله تعالى ما يجب من الحكم بالقسط بينه وبينهم إذا انتهينا إلى ذكر حججه التي أحال عليها ونبين أن الأجسام كلها هل هي مستوية في تمام ماهيتها وكمال حقيقتها أم لا إذ هذا ليس موضع الكلام في ذلك وهذا الفصل وإن كان ذكره في آخر الكتاب فذكرناه في هذا الموضع لنبين اعترافه واعتراف سائر الخلق بما قامت عليه الأدلة الشرعية والعقلية من ثبوت المشابهة في بعض الأمور وأن ذلك لا يستلزم التماثل في الحقيقة وظهر بذلك ما في هذا اللفظ من العموم والخصوص والإطلاق والتقييد

والمقصود هنا أن لفظ الشبيه والنظير فيه إجمال كبير واشتراك في اللفظ وإجمال في المعنى فإن أراد بما نفاه بهذه المقدمة نفي التشبيه من كل وجه فهذا محل وفاق ولا ينفعه ذلك وإن أراد به نفي التشبيه من بعض الوجوه فقد ذكر أن هذا متفق على ثبوته فلم يرد نفيه ولم يقم دليلا على نفيه والقول الذي ذكره عن بعض منازعيه لا يمكننا عقل موجود لا متصل ولا منفصل إلا إذا وجدنا له نظيرا قد ذكرنا أنه لا يقوله من يعلم امتناع موجود لا متصل ولا منفصل ولا يقوله من يعلم إمكانه وإنما يقوله الواقف الذي يطلب للشيء

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٧٨

نظيرا وقد ذكر هذا الرازي أنه لا يطلب أحد من العقلاء نظيرا من كل وجه وذكر أن الشبيه من بعض الوجوه ثابت للرب سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين فضلا عن أن يكون ثابتا لغيره وهذا المنازع له لا يطلب إلا نظيرا من بعض الوجوه فإذا كان مطلوبه حاصلا باتفاق المسلمين لم يكن قوله فاسدا فأحد الأمرين لازم إما أن لا يكون قال أحد هذا القول أو يكون هذا القول حقا مسلما بالاتفاق وعلى التقديرين فلا تصح مناظرة قائله ." (١)

" يقال هذه الحجة أفسد من التي قبلها من وجوه

أحدها أن هذه إنما تنفي وجوب التشابه الموجب للاستواء في جميع اللوازم وهذا هو **التماثل** وقد حكى الإجماع على أن أحدا من العقلاء لا يثبت لله مثلا يشاركه في جميع اللوازم ولا ريب أن انتفاء هذا الظاهر وإذا كان أحد من العقلاء لم يقل بهذا لم ينفعه في دفع ما ذكره عن منازعه الذي طلب التشابه في صفة واحدة لا في جميع اللوازم

الوجه الثاني أنه كثيرا ما يحتج بمثل هذه الحجة في كتبه وهي من الأغاليط ولا يميز بين دور التقدم والتأخر وبين دور التفاوت وذلك أنه يمتنع أن يكون كل من الشيئين علة للآخر لأن العلة متقدمة للمعلول فيلزم أن يكون كل منهما علة للآخر ومعلولا له فيلزم تقدمه عليه وتأخره عنه وذلك يلزم تقدمه على نفسه بدرجتين وتأخره عن نفسه بدرجتين ويستلزم كونه علة لنفسه ومعلولا لنفسه لأنه يكون علة علته ومعلولا معلوله جميعا ولا يمتنع أن يكون كل من الشيئين مقارنا للآخر بحيث لا يوجد إلا معه كالأمور المتضايفة مثل الأبوة والبنوة ونحو ذلك وهذا دور الشروط فيجوز أن يكون وجود كل من الأمرين شرطا في وجود الآخر بحيث لا يوجد إلا معه فهذا جائز ليس بممتنع فقوله وجود الشيء إما أن يتوقف على وجود ما يشابهه إن أراد بالتوقف توقف العلل بحيث يكون كل منهما موجودا مع الآخر فلم قال إن هذا ممتنع

قوله لأن التشابه يقتضي الاستواء في اللوازم فيلزم من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف وجود الثاني على وجود الأول

يقال له غايته إنه توقف كل منهما على وجود الآخر وهذا أول المسألة وهو توقف الشيء على وجود ما يشبهه فلم قلت إن هذا محال إذا أريد بالتوقف ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٨٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٩٢

" ولهذا لما صنف القاضي أبو يعلى كتابه الذي سماه كتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات وقال في أوله أحمده حمدا يرضيه وأستعينه على أوامره ونواهيه وابرأ إليه من التجسيم والتشبيه وصار في عامة ما يذكره من أحاديث الصفات يقر الحديث على ما يقول إنه ظاهره ومقتضاه مع قوله بنفي التجسيم كما يقول سائر الصفاتية في الوجه واليد وكما يقولونه في العلم والقدرة ونحو ذلك وهذا تناقض عند أكثر أهل الإثبات والنفي

ولهذا صار في أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من يشهد بتناقضه إما مائلا إلى النفي كرزق الله التميمي وابن عقيل وابن الجوزي وغيرهم وأما مائلا إلى الإثبات كطوائف أجل وأكثر من هؤلاء من أهل السنة والحديث وغيرهم وطوائف آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم يوافقونه على مجمل ما ذكره وإن نازعوه في بعض المواضع وهؤلاء أكثر وأجل من المائلين إلى النفي كالشريف أبي جعفر وأبي الحسن القزويني والقاضي أبو الحسين وأبي وإن كانو يخالفونه في أشياء مما أثبتها إما لضعف الحديث أو لضعف دلالته

وأما التشبيه فهو في اصطلاح المتكلمين وغيرهم هو التمثيل والمتشابهان هما المتماثلان وهما ما سد أحدهما سد صاحبه وقام مقامه وناب منابه وبينهم نزاع في إمكان التشابه الذي هو **التماثل** من وجه وهل التشابه الذي هو **التماثل** بنفس الذوات أو بالصفات القائمة بالذوات وهذا التشبيه أيضا منتف عن الله وإنما خالف فيه المثبتة الممثلة الذين وصفهم الأئمة وذموهم كما قال الإمام أحمد المشبه الذي يقول بصر كبصري ويد كيدي وقدم ." (١)

" كقدمي ومن قال هذا فقد شبه الله بخلقه وكما قال إسحاق وأبو نعيم ومحققو المتكلمين على أن هذا التشابه الذي هو **التماثل** لا يكون بالموافقة في بعض الصفات بل الموافقة في جميع الصفات الذاتية التي بها يقوم بها أحدهما مقام الآخر

وأما التشبيه في اللغة فإنه قد يقال بدون **التماثل** في شئ من الحقيقة كما يقال للصورة المرسومة في الحائط إنها تشبه الحيوان ويقال هذا يشبه هذا في كذا وكذا وإن كانت الحقيقتان مختلفتين

ولهذا كان أئمة أهل السنة ومحققو أهل الكلام يمنعون من أن يقال لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه فأن مقتضى هذا كونه معدوما ومنهم طوائف يطلقون هذا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٧٦/١

لكن من هؤلاء من يريد بنفي التشابه نفي **التماثل** فلا يكون بينهما خلاف معنوي إذ هم متفقون على نفي **التماثل** بوجه من الوجوه كما دل على ذلك القرآن كما قد بيناه في غير هذا الموضع كما يعلم أيضا بالعقل

وأما النفاة من الجهمية وأشباههم فلا يريدون بذلك إلا نفي الشبه بوجه من الوجوه وهذا عند كل من حقق هذا المعنى لا يصلح إلا للمعوم وقد قرر ذلك غير واحد من أئمة المتكلمين حتى أبو عبد الله الرازي كما سنذكر كلامه في ذلك

وكذلك لفظ التجسيم هو كلفظ التأليف والتركيب والتبعيض والتجزئة من معناه ما هو متفق على نفيه بين المسلمين ومنه ما هو متفق على نفيه بين علماء المسلمين من جميع الطوائف إلا ما يحكى عن غلاة المجسمة من أنهم ." (١)

" وأما احتجاجهم بقولهم الأجسام متماثلة فهذا إن كان حقا **فهو تماثل يعلم** بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول إن السماء مثل الأرض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل البحار والبحار مثل التراب والتراب مثل الهواء والهواء مثل الماء والماء مثل النار والنار مثل الشمس والشمس مثل الإنسان والإنسان مثل الفرس والفرس مثل الحمار والفرس والحمار مثل السفرجل والرمان والرمان مثل الذهب والذهب والفضة والفضة مثل الخبز واللحم ولا في اللغة التي نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث يكون كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر ولا أنه إذا كان كل منهما بحيث يشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر بل ولا فيها إن كل شيئين كانا مركبين من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين مع اشتراكهما في أن كل منهما جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق ضحاك بادئ البشرة قد لا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وإن تتلوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم إلى أن قال فكيف وهو باطل في العقل كما بسطناه في موضع آخر

وكذلك أيضا يقولون إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٧٧/١

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم والأجسام متماثلة والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى وتارة بمنع المقدمة ." (١)

" يكون كذلك وحينئذ يعود الإلزام المذكور فثبت أن هذه السورة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا حاصل في مكان وحيز

قال الشيخ وكذلك قوله ولم يكن له كفوا أحد فإن المعنى لم يكن أحد من الآحاد كفوا له فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء ولا يشار إلى شيء منه دون شيء فليس في الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد وهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده ومن رب العالمين وحينئذ لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفوا للرب لأنه لم يدخل في مسمى أحد

ومن العجب إن كلامه كلام أمثاله يدور في هذا الباب **على تماثل الأجسام** وقد ذكر النزاع **في تماثل الأجسام** وإن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنها مركبة من الجواهر المنفردة وإن الجواهر متماثلة ثم أنه في **مسألة تماثل الجواهر** ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم بل بخلاف الحق مع أنه كلام في الله تعالى وقد قال تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون

والمقصود هنا أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكر لهم أهل البدع الألفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقهم لا على ." (٢)

" وهذا قائم بنفسه لم يكن أحدهما مثلا الآخر وإذا اشتركا في أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن أحدهما مثلا للآخر وإذا اشتركا في أن هذا مقدار ولهذا مقدار ولهذا حيز ومكان ولهذا حيز ومكان كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلها لأن الصفة الموصوف أدخل في حقيقته من القدر للمقدار والمكان للتمكن والحيز للمتحيز فإذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب **التماثل** فاشتراكهما فيما هو دونه في ذلك أولى بعدم **التماثل** والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٧/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢٢/١

قال الرازي الثاني أن تقدير أن يكون هو تعالى مشاركا لسائر الأجسام في الجسمية ومخالفا لها في الماهية المخصوصة يجب وقوع الكثرة في ذات الله تعالى لأن الجسمية مشترك فيها بين الله وبين غيره وخصوصية ذاته غير مشتركة فيما بين الله تعالى وبين غيره وما به المشاركة غير ما به الممايزة وذلك يقتضي وقوع التركيب في ذاته المخصوصة وكل مركب ممكن لا واجب على ما بيناه فثبت أن السؤال ساقط والله أعلم

قال الشيخ رحمه الله يذكرون لفظ التكثر و التغير وهما لفظان مجملان يتوهم السامع أنه تكثر الآلهة وأن الرب يتغير ويستحيل من حال إلى حال إلى أن قال ثم إنهم ينفون ذلك من غير دليل أصلا بل نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون كل منهما جسما أو متحيزا أو موصوفا ." (١)

" أو مقدرا لا يمنع من اختصاص أحدهما بصفات لازمة له فإن كون النبات ناميا مغتذيا هو صفة لازمة له لا لعموم كونه جسما ولا لسبب غير حقيقته التي اختص بها بل حقيقة مستلزمة لنموه واغتذائه

وحينئذ فقوله ما به الاشتراك غير ما به الامتياز قلنا لم يشتركا في شيء خارجي حتى يحوجهما اشتراكهما فيه إلى الامتياز بل هما ممتازان بأنفسهما وإنما تشابها أو تماثلا في شيء والمتماثلان لا يحوجهما **التماثل** إلى مميز بين عينيهما بل كل منهما ممتاز عن الآخر بنفسه وإن أريد بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلي فذاك لا يفتقر إلى ما به الامتياز وليس له ثبوت في الأعيان حتى يقال أنه يلزم أن يكون المطلق في الأعيان من غير مخصص وإن أريد به ما يقوم بكل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الأعيان من الكلي فذاك لا اشتراك فيه في الأعيان فإن كل ما لأحدهما فهو مختص به لا اشتراك فيه وحينئذ فالموجود من الوجوب هو مختص بأحدهما بنفسه لا يفتقر إلى مخصص فلا يكون الوجوب الذي لكل منهما في الخارج مفقرا إلى مخصص وإذا لم يكن ذلك بطل ما احتجوا به على كونه ممكنا

قال أبو عبد الله الرازي الحجة الثالثة قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء دلت هذه الآية على كونه غنيا ولو كان جسما لما كان غنيا لأن كل ." (٢)

" فإن التشبيه الذي يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشيء من خصائص المخلوقين كما أن المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق وإن يثبت للعبد شيء يماثل فيه الرب وأما إذا قيل حي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٥/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٦/١

وحي وعالم وقادر وقيل لهذا قدرة ولهذا قدرة ولهذا علم ولهذا علم كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك في سائر الصفات إلى أن قال وإن أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد فهؤلاء مبطلون ضالون

وأما احتجاجهم بقولهم الأجسام متماثلة فهذا إن كان حقا **فهو تماثل يعلم** بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول إن السماء مثل الأرض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل الأنهار

ومن العجب أن كلامه وكلام أمثاله يدور في هذا الباب **على تماثل الأجسام** وقد ذكر النزاع **في تماثل الأجسام** وإن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنها مركبة من الجواهر المنفردة وأن الجواهر متماثلة ثم إنه في **مسألة تماثل الجواهر** ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم بل بخلاف الحق مع أنه كلام في الله تعالى وقد قال تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال عن الشيطان إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ." (١)

" لا يلزم من نفي كونه متحيزا نفي كونه على العرش وتقدم ما في ذلك من دعوى الضرورة من الجانبين المقام الثاني من لا ينفي ذلك بل يسلم إثباته أو لا يتكلم فيه بنفي ولا إثبات والكلام في هذا المقام من وجوه أحدها لا نسلم أنه لو كان مختصا بشيء من الأحياز والجهات لكان مساويا للمتحيزات وما ذكروه من الحجة مبني **على تماثل المتحيزات** وقد تقدم إبطال ذلك بما لا حاجة إلى إعادته وأن القول بتماثلها من أضعف الأقوال بل من أعظمها مخالفة للحس والعقل ولما عليه جماهير العقلاء

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم والأجسام متماثلة والمثبتون يجيبون على هذا تارة بمنع المقدمة الأولى وتارة بمنع المقدمة الثانية وتارة بمنع كل من المقدمتين وتارة بالإستفصال ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود أو بالمركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة وعلى أنها متماثلة فهذا يبنى على صحة ذلك وعلى إثبات الجوهر المفرد وعلى أنه متماثل وجمهور العقلاء يخالفونهم في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٨٨/١

ذلك إلى أن قال ولهذا يقول هؤلاء أن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه وأكثر العقلاء على خلاف ذلك

قوله فيفتقر هنا إلى بيان أنه يمتنع أن يكون مساويا لسائر المتحيزات في عموم المتحيزية ومخالفا لها في ماهيته المخصوصة فنقول الدليل على أن ذلك ممتنع هو أن بتقدير أن يكون مساويا لسائر المتحيزات في عموم المتحيزية ." (١)

" قد قدمنا أن هذا المشترك وهو المقدار صفة المقدر قائم به لا نفس المقدار وحقيقته قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقال قد جعل الله لكل شيء قدرا فجعل المقدار القدر للأشياء لم يجعل ذلك أعيان الأشياء أو ذواتها كما قال تعالى وما ننزله إلا بقدر معلوم وبينا أن كل واحد من المشترك والمميز يجوز أن يكونا سواءا بالنسبة إلى الذات الموصوفة بهما فليس جعل أحدهما ذاتا والآخر صفة بأولى من العكس وبينا أنه وإن قيل أنه الذات فليس هو تمام الحقيقة بل الحقيقة موافقة لما به الاشتراك و ما به الامتياز فالمتحيز وإن كان جنسا كما قيل في الجوهر بالجنس لا يجب أن يكون مماثل الأنواع فإن **التماثل** يحتاج إلى الاشتراك في جميع الصفات الذاتية وهو قد سلم أن المتحيزات مختلفة في الصفات فيجوز أن يكون كل جسم وإن كان التقدير ذاته فله صفات ذاتية مختصة به كما يقول من يقول من المتكلمين المنطقيين وغيرهم إن الجوهر جنس وتحته أنواع إضافية وتحت كل نوع أنواع إلى النوع الشامل الخاص الذي تتفق أفراده في تمام الماهية الحقيقية

قال الرازي وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الأجسام في تمام الماهية لوجوه الأول أن من حكم المتماثلين الاستواء في جميع اللوازم فيلزم من قدم ذات الله تعالى قدم سائر الأجسام أو من حدوث سائر الأجسام حدوث ذات الله تعالى وذلك محال الثاني أن المثلين يجب استواؤهما في جميع اللوازم فكما صح على سائر الأجسام خلوها عن صفة العلم والقدرة والحياة وجب أن يصح على ذاته الخلو عن هذه الصفات فحينئذ يكون اتصاف ذاته بحياته وعلمه وقدرته من الجائزات وإذا كان الأمر كذلك امتنع ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٩٤

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٩٦

" فنقول الأول باطل لأن على هذا التقدير يكون ذاته مركبا من الجنس والفصل وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فلو كان واجب الوجود متحيزا لكان مفتقرا إلى غيره

والثاني أيضا باطل لأن على هذا التقدير يكون تعينه زائدا على ما هية النوعية وذلك التعين لا بد من مقتض وليس هو تلك الماهية وإلا لكان نوعه منحصرا في شخصه وقد فرضنا أنه ليس كذلك فلا بد وأن يكون المقتضي لذلك التعيين شيئا غير تلك الماهية وغير لوازم تلك الماهية فيكون محتاجا إلى غيره فثبت أنه لو كان متحيزا لكان محتاجا إلى غيره وذلك محال لأنه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لا يكون واجب الوجود لغيره فثبت أن يكون متحيزا محال

لفظ الحيز والجهة ونحو ذلك فيه اشتراك كما تقدم فقد يراد به شيء منفصل عن الله كالعرش والغمام وقد يراد به ما ليس منفصلا عنه وهو نهايته وجوانبه وقد يراد به أمر عدمي وهو ما يقدر فيه الأجسام وهو المعروف من لفظ الحيز عند المتكلمين الذين يفرقون بين لفظ الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان

قوله لكان مساويا لغيره من المتحيزات لا نسلم أنه لو كان متحيزا لكان مساويا للمتحيزات وما ذكروه من الحجة مبني **على تماثل المتحيزات** وقد تقدم إبطال ذلك بما لا حاجة إلى إعادته وأن القول بتماثلها من أضعف الأقوال بل من أعظمها مخالفة للحس والعقل ولما عليه جماهير العقلاء ." (١)

" ينف ان يكون كثير من المخلوقات واحدا فأن لا ينفي ذلك في الخالق اولى واحرى مع ان احديته لها من الخصائص ما لا يجوز مثله لشيء من المخلوقات فانه لا مثل له في شيء من الاشياء واما غيره فله الامثال قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون قالوا فتعلمون ان خالق الازواج واحد

وان قيل كما يقوله بعض الناس ان هذا الامتياز والتعدد الذهني لا يوجب ان يكون كذلك في الخارج وجعلوا هذا مثل الاتحاد الذي في المعاني الكلية فانه كما ان الذهن يدرك انسانية واحدة وجسما واحدا كليا عاما او مطلقا يطابق الافراد الموجودة في الخارج ومع انه ليس في الخارج شيء الا موجود بعينه لا يوجد فيها ما هو كلي عام ولكن لما بين الحقائق من التشابه **والتماثل** يوجد في هذا نظير ما يوجد في هذا فهو هو باعتبار النوع لا باعتبار العين بل هو نظيره باعتبار العين فاذا كان هذا التشبيه والتمثيل الموجود في الخارج اوجب للذهن ادراك معنى عام كلي يجمع الامرين وان لم يكن ذلك في الخارج عاما كليا فكذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦٠٤

ما يوجد في العين الوحدة فيما يظن انه اجزاء كيف او كم قد يقال الذهن هو الذي يفرق تلك ويميز بعضها عن بعض والا فهي في نفسها واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ولا تركيب فالذهن هو الذي يأخذ الشيء الواحد فيفصله ويركبه بعد التفصيل كما انه هو الذي يأخذ الشيئين فيمثل احدهما بالآخر ويجعلهما واحدا بعد التمثيل ." (١)

" الوجه الثالث والثلاثون أن يقال لا نسلم أنه إذا قيل هذا مباين لهذا وممتاز عنه أو منفرد عنه فإنه لا يراد به إلا أن حقيقته ليست مثل حقيقته بل المراد بذلك أن هذا في ناحية عن هذا وأنه منفصل عنه بحيث يكون حيزه غير حيز هذا هو المعروف من هذا وأما الإختلاف في الحقيقة فمعناه عدم المماثلة فإن الحقائق إما مختلفة وإما متماثلة ومن المعلوم أنه إذا قيل ان الله مباين للعالم أو ممتاز عنه ومنفرد عنه لم يرد به أن الله ليس مثل العالم وهذا كما قيل لإبن المبارك بماذا نعرف ربنا بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذه المباينة لا يراد بها عدم المماثلة بل يراد بها أنه منفصل عنه وتصور ذلك بديهي ظاهر

وما يعلم في المواضع التي يستعمل فيها لفظ مباينة الشيء لغيره وامتيازه عنه وانفراده عنه ألا ويكون ذلك مع إنفصال أحدهما عن الآخر حتى إذا ضمن ذلك المفاضلة وعدم المماثلة مثل أن يقال هذا متميز عن هذا بكذا وكذا وهذا منفرد عن إقرانه بكذا وكذا ففي هذه المواضع كلها يوجد معنى الإنفصال والتميز بالحيز والجهة دليل ذلك أنه لا يعرف أن يقال اللون منفرد عن الطعم ومباين له مع أن أحدهما ليس مثل الآخر فعلم أن المخالفة التي مضمونها عدم المماثلة فهي متضمنة الإنفصال

الوجه الرابع والثلاثون أن يقال المختلفان في الحقيقة هما اللذان لا يتماثلان فالمماثلة ضد المخالفة والإختلاف ضد التماثل وعدم التماثل لا بد أن يستلزم صفات حقيقية ثبوتية أختلفا بها وإلا فالعدم المحض لا يوجب إمتياز أحدهما عن الآخر فإذن التباين بمعنى الأختلاف في الحقيقة يقتضي أمورا ثبوتية خالف بهما أحدهما الآخر مخالفة تنفي ثماثله وإذا كان المراد بالمباينة ذلك لم يجز العلم بها إلا بعد العلم ." (٢)

" يوضح ذلك الوجه السابع والثالثون وهو أن المباينة تقتضي المخالفة في الحقيقة وهي ضد المماثلة وحيث كانت المباينة فإنها تستلزم ذلك فإن المباينة بالجهة والحيز تقتضي أن تكون عين أحدهما مغايرة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٧١/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٨/٢

لعين الآخر وهذا فيه رفع الأتحاد وإثبات مخالفة وكذلك أختلاف الصفة والقدر ترفع المماثلة وتثبت المباينة والمخالفة وهو ان كان قد قال ان المباينة يعني بها المباينة بالجهة والمخالفة في الحقيقة وقد ذكرنا انها في المعنى الاول اظهر فإنها تستلزم الأختلاف في الحقيقة حيث كانت فإن الشيئين المتماثلين لا يتصور أن يتماثلا حتى يرتفع التباين في العين بل لا بد أن تكون عين أحدهما ليست عين الآخر وأن يكون له ما يخصه من أحوال كالعرضين المتماثلين بل السوادين إذا حل أحدهما في محل بعد الآخر فإن زمان هذا غير زمان الآخر ولهذا يقال المباينة تكون بالزمان وتكون بالمكان وتكون بالحقيقة

المقصود هنا أن المباينة مستلزمة لرفع المماثلة فإذا كان الله سبحانه ليس كمثله شيء في أمر من الأمور وجب أن تكون له المباينة التامة بكل وجه فيكون مباينا للخلق بصفته وقدره بحقيقته وجهته وبقدمه الذي يفارق به الكائنات في زمانها فتكون الأشياء مباينة له بمكانها وزمانها وحقيقتها وهو سبحانه مباين لها بأزله وأبده وظهوره وبطونه فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو مباين لها بصفته سبحانه وتعالى

يؤيد هذا أن المثبتة للصور أعظم تنزيها لله عن مماثلة الخلق من نفاتها لأن الأمور السلبية لا ترفع المماثلة بل الإعدام متماثلة وإنما يرتفع **التماثل** بالأمور الوجودية فكل من كان أعظم إثباتا لما توجبه اسماء الله وصفاته كان رفعه ." (١)

" فيقال لك هذه **حجة تماثل الأجسام** وقد تقدم أنها من أبطل ما في العالم من الكلام وهي منشاها من كلام المعتزلة والجهمية كما ذكره الأشعري وغيره كما أن الأولى من كلام الفلاسفة والصابئة وهي أيضا من حجج المعتزلة والجهمية وقد تبين أن المقدر صفة للشيء المقدر المحدود وليس هو عين الشيء المقدر المحدود وتبين أيضا أنه لو كان المقدار هو الذات لم يجب أن تكون المقدورات متساويات فإن بينها اختلافا في صفات ذاتيات لها وهي مختلفة في تلك الصفات الذاتيات وان كانت مشتركة في أصل المقدار الذي جعلته الذات وغايتها أن تكون بمنزلة الأنواع المشتركة في الجنس المتمايزة بالفصول

وأيضا فأنت وسائر الصفاتية بل وجميع العباد يثبتون لله معاني ليست متماثلة بل هذا واجب في كل موجود مثل إثبات أنه موجود بنفسه ومبدع بنفسه ومبدع لغيره وأنه عالم وأنه قادر وأنه حي وهذه حقائق مختلفة فالقول في اقتضائها للتركيب كالقول في اختلاف الجانبين كذلك كما تقدم ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٥٢/٢

وأما حجة تساوي الأبعاد وتماثلها فهذه الحجة إن صحت فهي كافية في نفي كونه كذلك سواء قبل إنه متناه أو غير متناه والحجة المستقلة بنفسها في المطلوب لا تصلح أن تجعل دليل بعض مقدمات دليل المطلوب لأن هذا تطويل وعدول عن سواء السبيل

الوجه الخامس أنه أورد اعتراضا من جهة المنازع بقوله فان قيل ألستم تقولون أنه تعالى غير متناه في ذاته فيلزمكم جميع ما ألزمتموه علينا وقال في الجواب قلنا الشيء الذي يقال انه غير متناه على وجهين أحدهما أنه غير مختص بجهة وحيز ومتى كان كذلك امتنع أن يكون له طرف ونهاية وحد والثاني ." (١)

" وقد يقول إن حصوله في الحيز المعين واجب ومن قال ذلك يجيب عن أوجهه الخمسة أما الوجه الأول فمبني **على تماثل المتحيزات** وقد تقدم أن هذا باطل

وأما قوله في الوجه الثاني أنه لو وجب حصوله في الجهة وامتنع حصوله في غيرها لكانت تلك الجهة مخالفة لغيرها في الحقيقة فتكون موجودة فيكون مع الله قديم غيره تعالى يقال له هؤلاء لا يقولون إن الحيز الذي يجب لله أمرا موجودا منفصلا عنه بل هو عندهم أمر عدمي بينه وبين الله نسبة وإضافة أو هو تقدير المكان وذلك لا يقتضي وجود قديم آخر مع الله ومن قال إن تقدير الزمان وتقدير المكان وجوديان قال بقدمهما جميعا كما يقول ذلك طائفة من الصابئة ومن اتبعهم ثم قد يقولون إن ذلك لازم لواجب الوجود بنفسه وقد يقولون إن القدماء خمسة الزمان والمكان والنفس والهيولى وواجب الوجود بنفسه كما يقول ذلك بعض الصابئين ومن اتبعهم كديمقراطيس

والغرض أن المسلمين الذين يقولون ليس مع الله قديم منفصل عنه موجود لا يقولون أن الحيز موجود وقد تقدم الدليل على ذلك وقد قال هو بعد هذا إنه قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض وذلك ينافي قوله أن الأحياز وجودية

وأما قوله ما سبب الاختصاص بهذا الأمر العدم فسيأتي الكلام عليه

وهؤلاء يقولون قوله في الوجه الثالث لو جاز في شيء مختص بجهة معينة أن يقال اختصاصه بتلك الجهة واجب جاز أيضا ادعاء أن بعض الأجسام حصل في حيز معين على سبيل الوجوب وعلى هذا لا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٩٣/٢

يتمشى دليل حدوث العالم فثبت أن القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الأجسام بل يلزمه تجويز أن يكون بعضها قديما فهم يجيبون بجوابين ." (١)

" الأحجام ثم إنا قد دللنا على أن هذا المفهوم المشترك يمتنع أن يكون صفة لشيء آخر بل لابد وأن يكون ذاتا وإذا كان كذلك فالمتحيزات في ذواتها متماثلة والاختلاف إنما وقع في الصفات وحينئذ يحصل التقريب المذكور

والوجه الثاني أن السؤال الذي ذكرتم إن صح فحينئذ لا يمكنكم القطع بتماثل الجواهر لاحتمال أن يقال الجواهر وان اشتركت في الحصول في الحيز إلا أن هذا اشتراك في حكم من الأحكام والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية وإذا لم يثبت كون الجواهر متماثلة فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجها عن تلك الأحياز وحينئذ لا يطرد دليل حدوث الأجسام في تلك الأشياء وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث كل الأجسام

فيقال هذه الحجة قد تقدم الكلام على موادها غير مرة والكلام عليها من المقامين المتقدمين أحدهما قول من يقول إنه فوق العرش وهو مع ذلك ليس بجسم ولا هو متحيز كما ذكرنا أن هذا قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفقهاء ومن تبعهم من أهل الحديث والصوفية وغيرهم وهذا قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه وغيرهم فعلى هذا لا يلزم من نفى كونه متحيزا نفي كونه على العرش وقد تقدم ما في ذلك من دعوى الضرورة من الجانبين

المقام الثاني من لا ينفي ذلك بل يسلم اثباته أولا يتكلم فيه بنفي ولا اثبات والكلام في هذا المقام من وجوه

أحدها لا نسلم أنه لو كان مختصا بشيء من الأحياز والجهات لكان مساويا للمتحيزات وما ذكره من الحجة مبني **على تماثل المتحيزات** وقد تقدم ." (٢)

" الدليل على كونه متحيزا وأما كونه منع غيره أن يكون بحيث هو فهذا مبني على تداخل الأجسام وليس هذا داخلا في حقيقة المتحيز فإن المتحيز يعلم أنه متحيز قبل العلم بكونه بحيث يمنع غيره أن يكون بحيث هو

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٠٧/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٣١/٢

الوجه الثالث قوله الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لابد وأن يكون لها في نفسها الحجمية والمقدار وهذا المعنى معقول مشترك بين كل الأحجام ثم إنا دللنا على أن هذا المفهوم المشترك يمنع أن يكون صفة لشيء آخر بل لابد وأن يكون هو الذات يقال هذا الذي أحلت عليه الاحتجاج **على تماثل المتحيز** فايرادك لذلك السؤال ثم كونك تذكر في الجواب من ما قد احلت عليه تكرير محض بلا فائدة فالواجب إما ذكر الحجة الدالة على **التماثل** إما ابتداء وإما جوابا وإما ترك هذا السؤال للجواب فإنه لم يحصل به التقريب

ثم يقال في الوجه الرابع قد قدمنا أن هذا المشترك وهو المقدار صفة المقدر قائم به لا أنه نفس المقدر وحقيقته قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقال قد جعل الله لكل شيء قدرا فجعل المقدار القدر للأشياء ولم يجعل ذلك أعيان الأشياء وذواتها كما قال تعالى وما ننزله إلا بقدر معلوم وبينا أن كل واحد من المشترك والمميز يجوز أن يكونا سوءا بالنسبة إلى الذات الموصوفة بهما فليس جعل أحدهما ذاتا والآخر صفة بأولى من العكس وبينا أنه وان قيل إنه الذات فليس جعل أحدهما ذاتا والآخر صفة بأولى من العكس وبينا أنه وإن قيل إنه الذات فليس هو تمام الحقيقة بل الحقيقة مؤلفة مما به الاشتراك وما به الامتياز

فالمتحيز وإن كان جنسا كما قيل في الجوهر بالجنس لا يجب أن يكون متماثل الأنواع فإن **التماثل** يحتاج إلى الاشتراك في جميع الصفات الذاتية وهو قد سلم أن المتحيزات مختلفة في الصفات فيجوز أن يكون كل جسم وأن كان التقدير ." (١)

" الأجزاء امتياز شيء من شيء وغايته أن يقال امتياز بعض عن بعض كما ورد عن طائفة من السلف التكلم بلفظ البعض

فقوله بعد ذلك إما أن تكون متماثلة في الماهية أو مختلفة والأول محال لأنه على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة متباعدة وبعضها متلاقية والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر فيلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين وعلى المتباعدين أن يصير متلاقيين

يقال **التماثل** في الماهية لا يوجب أن يكون أحدهما عين الآخر ولا أن يساويه في الأحكام اللازمة للتعيين وما يتبع ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٣

وبيان ذلك أنه إن قيل المتماثلان يجوز على عين كل منهما ما يجوز على عين الآخر فليس في العالم شيئان متماثلان بهذا الاعتبار فإن عامة ما يقدر من المتماثلين مثل الحبتين من الحنطة والهنابين ونحو ذلك قد علم أن عين هذا ليست عين هذا وأن الحيز الذي لهذه العين ليس عين الحيز الذي للعين الأخرى ولا الأعراض التي قامت بها هي عين تلك الأعراض وأن ما امتازت به أحدهما عن الأخرى من عينها وصفتها وحيزها لا يجوز أن يكون للأخرى حيز يكون لتلك فإن هذا يستلزم أن يصير عين هذه عين تلك وحيزها حيزها وصفتها صفتها بعينها وذلك يرفع تعددها ويوجب اتحادهما

ومن المعلوم أن **التماثل** يوجب التعدد فإن المتماثلين ليسا شيئا واحدا بل هما عدد فإذا كان **التماثل** يوجب التعدد فلو اقتضى اتحاد عينها لكان **التماثل** يوجب الاتحاد ويوجب التعدد وذلك يقتضي الجمع بين النقيضين فإن العدد اثبات ما زاد على الواحد والاتحاد نفي ما زاد على الواحد والجمع بين النفي ." (١)

" والاثبات جمع بين النقيضين فعلم أن اثبات كون عين هذا المثل هو عين ذلك المثل أو كونه في حيزه وصفته ينافي **التماثل** وهذا ظاهر

وإذا كان كذلك فمعلوم أن الجسم الواحد الذي يقال له إن له أبعاضا وأجزءا كالجوانب والوسط إذا فرض في غاية البساطة التي **توجب تماثل أبعاضه** وأجزائه كالنار البسيطة والهواء البسيط والفلك البسيط وما هو أعظم بساطة من ذلك لابد أن يتميز جوانبه عن وسط لابد ان يتميز جانب عن جانب ولو بالحيز والصفة وأنه مع مماثلته للجانب الآخر لا يستلزم أن يكون هذا في حيز ذاك وذاك في حيز هذا وعين هذا عين صفة الآخر كما لا يستلزم أن يكون عينه عين الآخر إذ لابد من امتياز أحدهما عن الآخر بعينه وصفته وحيزه يخصه والآخر والامتياز الذي يوجبه التعدد لا يرفعه **التماثل** فلو جوزنا أن يصير لكل منهما ما للآخر من أعيان الصفات والأحياز لزم زوال التعدد وإذا كان لابد من هذا الامتياز مع **التماثل** فما هو لازم للشيئين المتغايرين مع تماثلهما ومع اختلافهما من امتياز أحدهما على الآخر بعين ذاته وعين صفاته التي منها الـتحيز لا يجب أن يشاركه الآخر فيها لأن ذاك يرفع المغايرة وإذا كان كذلك لم يجب في كل جسم مخلوق وإن كان بسيطا أن يكون طرفه في موضع وسطه ووسطه في موضع طرفه وما لهذا من الصفة المعينة

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤١

والحيز المعين لهذا وما لهذا لهذا لا سيما إذا لم تكن تلك الأبعاض المتماثلة منفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض بالمباينة وإنما هو شيء واحد متصل

وأيضا فإذا كانت أبعاضه متماثلة فجواز لفرق المتباعدين وتباعد المتفرقين مشروط بجواز التفرق عليه وإلا فإذا قدر جسم بسيط لا يجوز تفريقه وأبعاضه متماثلة لم ." (١)

" يجز أن يقال في هذا إنه يجوز على المتباعدين أن يصيرا متلاقيين وعلى المتلاقيين أن يصيرا متباعدين فإن جواز ذلك مشروط بجواز الافتراق

وأيضا فإذا كانا متماثلين ومن حقيقة أحدهما امتناع المفارقة عليه لزم أن يكون من حقيقة الآخر امتناع المفارقة عليه فيكون تماثلهما مانعا من جواز تباعد المتلاقيين وتلاقي المتباعدين فإن أحدهما إذا فارق ملاقيه ثبت جواز المفارقة عليه وذلك يمنع أن يكون مثلا لما لا يجوز المفارقة عليه

وأيضا فالمتماثلان في الحقيقة والصفة إذا كانت مقاديرها متفاوتة لم يجب أن يساوي أحدهما الآخر فيما هو من حكم المقدار كالدينار الصغير مع الدينار الكبير

ومما يوضح ذلك أن هذا الافتراق يغير حقيقة الشيء كما يغير ويبدل صفته فإن النار والهواء إذا تبدلت صفة النارية والهوائية فيه خرج عن أن يكون نارا وهواءا أو أن تكون الأجزاء النارية نارا وهواءا وكذلك متى تفرق المجتمع الذي حقيقته باجتماعه متى تفرق وتمزق خرج عن حقيقته فجميع المركبات مثل بدن الانسان إذا قطع قطعا صغارا جدا بل كثير من الأجسام تتبدل حقيقته بالتفريق كما تتبدل بالتحويل وإن كان في نفسه بسيطا

وفي الجملة فأصل هذا الكلام أنه فرض تماثلا وقال فيه يلزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر فيقال له **التماثل** الذي سلمناه لم يدخل فيه ما يستلزم جواز التفريق أو جواز حلول كل بعض محل الآخر ولا يدخل هذا في مسمى **التماثل** المفروض

وإن قلت بل هو داخل في مسمى **التماثل** الذي فرضته كان النزاع لفظيا وعاد الكلام إلى القسم الثاني فيقال لك لا يكون مماثله بهذا الاعتبار الذي ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٣

" ما استقر في الفطر بما لا يصح إلا بما استقر في الفطر وبما هو دونه فإن كان ما استقر في الفطر حقا لم يكن لهم دفعه وإن كان باطلا لم يكن لهم الاحتجاج به على إبطال ما استقر في الفطر فإن هذا يكون قدحا في الأصل فإثبات الفرع والقدح في الأصل قدح في الفرع وهذه عادة القوم المخالفين للفطرة والشرعة ولهذا كلامهم كله كما قيل ... حجج تهافت كالزجاج تخالها ... حقا وكل كاسر مكسور ...

ومما يوضح هذا أن عامة الحجج التي احتج بها على نفي كونه جسما ونفي كونه على العرش **مثل تماثل الأجسام** وتماثل الجواهر ومثل كون الجسم المتناهي يقبل الزيادة والنقصان يكون ممكنا ومثل كون الجسم مركبا إما تركيب الصفات وإما تركيب المقادير مثل كون الصفة الواحدة لا تقوم بالجسم ومثل كون الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون ومثل كون تحيز الجسم أمر وجودي أو أمر عدمي ومثل كون الجسم أو البعد لابد وأن يكون متناهيا أو غير متناهي ومثل كون علو بعض الأجسام يستلزم أن يكون تحت قوم ومثل أن الجسم يجوز عليه الافتراق والانحلال ومثلما يأتي من كون الجهة أعلا من الشيء بل جميع ما يتكلمون به في هذا الباب من لفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والاجتماع والافتراق والحركة والسكون سواء تكلموا به في صفات الباري نفيا وإثباتا أو تكلموا به في المخلوقات وصفاتها نفيا وإثباتا أو في أدلة حدوثها وإمكانها أو غير ذلك كل هذه الأمور إنما هو كلام في الجسم وأحكام الجسم وما يتبع ذلك

فإن كان هذا الكلام والعقل الذي به يعرف مثل هذا الكلام غير مقبول في العلم الالهي بطل جميع ما ذكره الفلاسفة والمتكلمون جميعا مما يتعلق بهذا وإذا بطل لم يصح أن ينفوا بمثل هذا الكلام ما علم بالفطرة ولا ما دلت عليه ." (١)

" وحينئذ فيعارض ما ذكرته في تركيب المقدار مثله سواء فيقال لك إن لم يوجب التركيب الانحلال إلى ما تركب فيه لم يجب فيه ذلك في الموضعين فبطلت الحجة وإن أوجب ذلك بانحلال المقدار إلى جزء لا تركب فيه فانحلال الصفة إلى جزء هو صفة لا تركب فيها

وإذا قيل في أجزاء المقدار إنها متماثلة وإلا كانت مركبة قيل في أجزاء الكيفية إنها متماثلة وإلا كانت مركبة وإذا قيل إن تماثلها يوجب أن يجوز على كل واحد ما يجوز على الآخر قيل **إن تماثل تلك** يوجب أن يجوز على كل واحد ما يجوز على الآخر وحينئذ فيجب أن يوصف العلم بما توصف به القدرة وتوصف الحياة بما يوصف به الكلام ويسد كل منهما مسد الآخر وهذا مع أنه محال فذلك يستلزم جواز

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٥٣/٢

الاكتفاء بصفة عن سائر الصفات وذلك يستلزم عدم وجوب هذه الصفات للذات وهذا أبلغ مما ألزمه في المقدار من جواز انحلال الذات وتفرقها فإن عدم كيفيات الموجود أو الجسم أبلغ في عدمه وتلاشيه من تفرق أجزائه ولهذا كثير من الأجسام يفرق ثم يجتمع كما يتفرق الماء ثم يجتمع وأما إذا بطلت كيفيته مثل بطلان المائية والنارية فإنه يكون فاسدا مستحيلا

وهذا وإن كان إلزاما لمن يثبت الصفات فهو لازم لكل أحد أيضا فإنه لابد في إثبات وجود ووجوب ونحو ذلك وأي معنى أثبت جعل فيه نظير هذا التركيب وهذا لازم لابن سينا ونحوه من الملاحدة أيضا فإنه يقال في الوجود والوجوب إن الموجود يشارك غيره من الموجودات في مسمى الوجود ويفارقها في خصوصه والوجوب بالذات يشارك الوجوب بالغير في مسمى الوجوب ويفارقه في كونه بالذات وكذلك يقال في العاقل والمعقول والعقل والعناية وكونه فاعلا أو مبدءا أو علة أو غير ذلك إذ لابد لكل من أثبت موجودا ." (١)

" موجودة وغاية ما يلزم ما ذكرته تمييز شيء عن شيء وجانب عن جانب والذي يكون كذلك يقال في صفاته ما يقال فيه فإذا قيل إنه مع أنه واحد فهو ذو أبعاض يتميز منه شيء من شيء فكذلك يقال في صفاته القائمة به وفي حيزه وفيما يلاقيه ففي الجملة متى فرض تميز شيء منه عن شيء وقيل إن ذلك أبعاض ولكل بعض خاصة تميز بها ثم يقال وسواء كان هناك أجزاء وأبعاض موجودة يتميز بعضها عن بعض أو لم يكن

فإذا قيل كل بعض إما أن يماثل الآخر أو لا يماثله قيل إن أردت بالمماثلة أن يقوم مقامه فيما يختص بعينه فلا يكون في العالم شيئين متماثلين وإن أردت **بالتماثل** أن يقوم مقامه فيما يكون لنوعه لا لعينه قال لك المنازع إنها متماثلة وإذا قال ذلك لم يجز أن تقول فيصح أن يكون الملاقي مباعدا والمباعد ملاقيا لأن ذلك الملاقي من صفات عينه مجاورته لما جاورته وحيزه المعين وتلك الصفة لا يقوم فيها غيره مقامه وإن كان مثله كما تقدم فلا يلزم من كونهما متماثلين إن يصير الملاقي مباعدا والمباعد ملاقيا

وقولنا المثلان يصح على كل منهما ما صح على الآخر إنما هو فيما ليس في خصائص العين والملاقاة والمباعدة من خصائص العين فإن الملاقي إذا صار مباعدا خرج عن حيزه المعين وعن أن يكون ملاقيا لما كان ملاقيا له ووجب أن يصير ملاقيا لغيره وكذلك المباعد وحينئذ فتختلف صفات عينه بالتفريق فلا يكون ذلك لازما لكونهما مثلين فلا يلزم من **التماثل** ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٦٥

الوجه السابع أن يقال هذه التي سميتها أجزاءا سواء كانت أجزاءا مقدرة أو هي متميزة تميزا حقيقيا لا يخلو إما أن تريد بكل واحد منها الجزء الذي ." (١)

" لا يتجزأ وهو الجوهر الفرد أو ما هو أكبر من ذلك فإن أردت بالأجزاء الجواهر المنفردة وقد قلت إما أن تكون متماثلة الماهية أو مختلفة فيقال لك هب أنها مختلفة في الماهية ما الذي يلزم قولك و القسم الثاني وهو أن يقال إن تلك الأجزاء مختلفة في الماهية فنقول كل جسم مركب من أجزاء مختلفة الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرءا عن هذا التركيب يقال هذا باطل على هذا التقدير لأن كل واحد من تلك الأجزاء المختلفة الماهية إذا كان جزءا لا ينقسم وهو الجوهر الفرد امتنع حينئذ أن يكون مركبا وأن يتحلل إلى أجزاء أخر فإنه لا تركيب فيه بحال أكثر ما يمكنك أن تقول فيه ما قلته في الأجزاء التي يتحلل إليها من لزوم مماسته بيمينه شيئا وبيساره شيئا آخر لكن يقال لك هذا أولا في الجزء الذي لا ينقسم

وقولك لكن يمينه مثل يساره إلا لكان هو نفسه مركبا وقد فرضناه غير مركب كلام متناقض ينقض بعضه بعضا فإنه إذا كان له يمين ويسار كان مركبا

وقولك يمينه مثل يساره والمثلان غير أن يقضى أن فيه غير أن وهذا تركيب أيضا وتماثل جانبيه لا يخرجه عن أن يكون مركبا فقولك وقد فرضناه غير مركب تناقض

وكذلك قولك ودعواك **أنه تماثل يمينه** يساره وإلا لكان هو نفسه مركبا يقتضي أنه **مع تماثل جانبيه** يكون غير مركب ومع عدم تماثلهما يكون مركبا وليس الأمر كذلك بلا نزاع

وأيضا فإنه على هذا التقدير الأجزاء مختلفة في الحقيقة وإذا كانت مختلفة في الحقيقة لم يلزم أن يجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر بل يمتنع تساويهما ." (٢)

" منقسمة جاز اختلاف مقاديرها وأحكامها فلم يلزم قيام بعضها مقام بعض وعلى التقديرين يبطل ما ذكره من لزوم التفرق والانحلال

الوجه التاسع أن يقال الذات التي هي واجبة الوجود بنفسها وصفاتها لازمة لها لا يجوز أن توصف بما توصف به الذات الممكنة الجائزة وذلك لأن الأجسام المخلوقة لها أبعاض وصفات فيجوز أن الله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٦٧/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٦٨/٢

يفرق بين أبعاضها ويجوز أن يزيل صفاتها عنها كما يجوز أن يعدمها والله سبحانه وتعالى لا يجوز عليه العدم ولا يجوز أن تفارقه صفاته الذاتية فبتقدير أن يكون على العرش وهو عظيم يتميز منه جانب عن جانب ويكون ما هو داخل في مسمى اسمه من الأمور اللازمة التي لا يجوز أن تفارق ذاته ويكون ما هو موصوف به من الاجتماع والاتصال أمرا واجبا لذاته لأنه الصمد كما تقدم وهذا ظاهر

وإن كان واجبا **فبتقدير تماثل الأبعاض** مع هذا لا يستلزم جواز التفرق لأن وجوب الاجتماع والاتصال يوجب أن يكون مكان كل واحد وحيزه داخلا في عينه الحاصلة والمثلان لا يجب أن يوصف أحدهما بما يوصف به خصوص عينه ولأن الموجب للاجتماع والاتصال ما تستحقه الذات من وجوب وجودها بصفاتها اللازمة وإذا كان كذلك فصار المتلاقيان متباعدين والمتباعدين متلاقيين بغير اجتماع الذات واتصالها عما كان عليه فلم يقم أحدهما مقام الآخر ولا يسد مسده فلا تكونان مثلين

وهذا يتقرر بالوجه العاشر وهو أن يقال هب أن الأجزاء متماثلة فقولك والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الأخر فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين وعلى المتباعدين أن يصيرا ." (١)

" بأقرب منه إلى نفسه فإذا كان الشيء إذا خالف غيره بشيء لم يجب أن يكون مثله فالشيء الواحد إذا وجب بانتقاله من حيز إلى حيز اختلاف حقيقته أن لا يجب ذلك فيه بطريق الأولى

وحينئذ فيقال الوجه الثاني عشر وهو أن تماثلها يوجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع عليها والواحد منها يمتنع عليه أن يفارق عينه لأن ذلك يقتضي استحالته وتغيير حقيقته والواجب الوجود لا يجوز عليه ما يفضي إلى استحالته وتغيير حقيقته فإذا مع تماثلها يجب اشتراكها في امتناع استحالتها وتغيير حقيقتها وذلك يقتضي تماثلها في امتناع الافتراق عليها لأن الافتراق يبطل حقيقتها

وهذا يظهر بالوجه الثالث عشر وهو أن صفات الجسم المخلوق وأعراضه يجوز أن يرفعها الله تعالى فإن اقتضى ذلك استحالته وتغير حقيقته لأن الله تعالى قادر على ذلك ولا محذور فيه وأما صفات الرب كحياته وعلمه وقدرته فلا يجوز أن تفارق ذاته لأن ذلك يلزم استحال الرب وتغير حقيقته وذلك محال فزوال صفاته الذاتية محال ولا يلزم إذا كان غيره من الموجودات يجوز أن تفارقه صفاته أن يقال في حق الله تعالى يجوز أن تفارقه صفاته وكذلك إذا كان غيره من ذوات الأقدار يجوز أن تتفرق أبعاضه لأن ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٧٠

يقتضي تغير حقيقته وهو محال وإذا قيل الأبعاض متماثلة كان هذا مما يوجب اشتراكها فيما يمتنع عليها من العدم وتغير الحقيقة كما أن الصفات مشتركة في ذلك وإن كانت غير متماثلة فالأبعاض المتماثلة أولى بالاشتراك في ذلك

الوجه الرابع عشر أن يقال قولك أما ثم تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية تقسيم غير حاصر لأن **التماثل** والاختلاف فرع التغاير ونحن لا نسلم أن ." (١)

" الواحد منها يقال إنه عين الآخر حتى يقال إنه مثله أو خلافه بل لا يقال إنه غيره لا مثله ولا خلافه ولا يقال هو هو كما يقوله كثير من الصفاتية أو أكثرهم في العلم والقدرة والحياة أن أحدها وإن لم يكن عين الآخر فلا يقال إنه غيره ولا أنه مثله ولا خلافه لأن **التماثل** والاختلاف فرع التغاير فإن الغيران إما أن يكونا مثلين أو خلافين والخلافان إما أن يكونا ضدين أو خلافين غير ضدين وإذا كان كذلك فالمتغايران ما يجوز وجود أحدهما دون الآخر ولا ينقض هذا بالخالق والمخلوق فإن الله يجوز وجوده بدون المخلوق وصفات الحق لا يجوز وجود بعضها دون بعض فلا تكون متغايرة ولا توصف بتماثل ولا اختلاف

الوجه الخامس عشر هب أن يقال إنها غير متماثلة بل هي مختلفة أو بعضها يختلف وبعضها غير مختلف حيث وردت النصوص بأسماء تقتضي حقائق غير متماثلة كقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله ولتصنع على عيني وقول النبي صلى الله عليه و سلم

المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وقوله

يقبض السموات بيمينه والأرض بيده الأخرى وفي رواية في الصحيح والأرض بشماله إلى سائر ما ورد في هذا الباب مما يطول وصفه فأما أن يجب تحللها إلى أجزاء متماثلة أو لا يجب فإن وجب ذلك جاز على كل شيئين مختلفين أن يصيرا متماثلين بل وجب منهما أن يكونا متماثلين فإنه إذا وجب تحللها إلى الأجزاء المتماثلة التي يجوز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر فقد وجب أن يجوز على أجزاء كل واحد ما جاز على أجزاء الآخر ومن الجائز على أجزاء كل واحد التباعد والتلاقي كما ذكره فيجب فيه جواز تفرق أجزائه وجواز أن يسد كل واحد منهما مسد الآخر ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٧٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٧٣/٢

" وذلك يستلزم أن يجوز على كل مختلفين أن يكونا متماثلين وإذا جاز على المختلفين أن يكونا متماثلين فقد اشتركا في أنه يجوز أن يجب ويمتنع ويجوز على أحدهما ما جاز على الآخر فإذا اشتركا في جواز ذلك لزم من ذلك محالات منها أن يشتركا في جواز الممتنع والجائز لا يكون ممتنعا بل هو نقيضه فيكونا قد اشتركا في جواز النقيضين عليهما

وأيضا فإنه إذا جاز على أحدهما ما يجوز على الآخر ووجب ما يجب له وامتنع عليه ما يمتنع عليه ولو بواسطة يتماثلان فيها لزم أن يكونا متماثلين وذلك يقتضي أن يكون كل مختلفين متماثلين وهذا قلب للحقائق وتبديلها وهو من أعظم السفسطة وهذا على أصله لازم من وجه آخر فإن عنده جميع الأجسام متماثلة فإذن ليس في الأشياء التي لها أجزاء أشياء مختلفة بحال فقوله تلك الأجزاء إما أن تكون متماثلة أو مختلفة إنما هو تقدير وإلا فعلى أصله لا تكون متماثلة ليس في الأجسام عنده ما هو غير متماثل وإن كان في هذا من السفسطة ومكابرة الحس والعقل ما فيه مع مخالفة النصوص من القرآن التي تثبت **عدم تماثل الأجسام** كقوله تعالى يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ونحو ذلك مما تقدم ذكره وإن لم يجب تحللها إلى أجزاء غير منقسمة بطل ما ذكرته

الوجه السادس عشر يقال قوله كل جسم مركب من أجزاء مختلفة الماهية فإنه لابد أن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء لا تركب فيها يصح أن يمس كل منهما بيمينه ما يمسه يساره لا يخلو إما أن يدخل رب العالمين في هذه القضية على تقدير كونه على العرش أو لا يدخله فإن لم يدخله لم يكن هذا حجة ولم يكن في هذا الكلام فائدة وإن أدخله في هذا القياس الشمولي ." (١)

" مثل أن يقال لو كان موجودا لكان بمنزلة سائر الموجودات بل يقال لو كان في الوجود وجود واجب لكان بمنزلة سائر الموجودات ومعلوم أن هذا باطل بالبديهة والحس فبطل إذا كان جسما فيه حقائق أن يكون كسائر الأجسام المختلفة الأجزاء

فإن قلت الفرق بينهما أن الأجسام متماثلة بخلاف العالمين والقادرين والموجودات قيل هذا باطل كما تقدم ثم إنه غير نافع لأن هذا التقدير الذي نتكلم عليه أن تكون فيه أجزاء مختلفة الماهية وإذا كانت أجزاء الجسم مختلفة الماهية مخالفة لغيره من الأجسام بطريق الأولى والأحرى وإذا كان الكلام على تقدير أن لا تكون الأجسام أجزاؤها متماثلة لم يجز أن تحتج على هذا التقدير بما **يستلزم تماثل الأجسام** لأنه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٧٤

يكون جمعا بين النقيضين فظهر أنه إذا قيل هذا التقدير فكل جسم مركب من أجزاء مختلفة لم تعلم هذه القضية الكلية إلا بمحض تمثيل الله يخلقه المستلزم أن يمثل إذا سمي باسم أو وصف بوصف بكل مسمى أو موصوف بذلك الاسم والصفة وأن يكون مثله في حقيقته وفساد هذا معلوم بالبديهة والحس وهو من أعظم الكفر

ولهذا كانت الأمثال المستعملة في جانب الربوبية في الكتاب والسنة وكلام العلماء هي من باب الأولى وهو أن ينزه بعض خلقه عن بعض كالشريك والبنات والفقر فيقال الله أحق بهذا التنزيه عن ذلك أو يوصف بعض خلقه بصفة كمال كالعلم والقدرة والكلام فيقال الله أحق بذلك وهذه طريقة الأنبياء واتباعهم أما ادخال الله وغيره من المخلوقات تحت قضية كلية تتضمن قياس شمول وكل قياس شمول متضمن لقياس تمثيل فإن هذا لا يجوز لا لما يثبت من الصفات ولا لما ينفى

الوجه التاسع عشر يقال لك لا نسلم أن كل جسم مركب من أجزاء مختلفة الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء مبرأة عن التركيب يصح أن ." (١)

" ما هو أكبر من محل الجوهر الفرد لم يكن الحال مستلزما لأن يكون أقل القليل وقد بطل حجة الصغير وسيأتي الكلام على الوجوب والجواز

الوجه الثالث عشر أن يقال هذه الحجة مشتملة على حجتين إحداهما حجة الانقسام أو الصغر وهي تعم الأقسام والثانية ما يخص قسما قسما مع ذلك ونحن نتكلم على الحجتين جميعا فإحداهما حجة الانقسام والتركيب والأخرى هي من جنس **حجة تماثل الأجسام** وهاتان الحجتان هما جماع ما يذكره النفاة في هذا الباب فإنه يعود إلى ما يذكره من التركيب وإلى ما يذكره من التمثيل وقد تقدم فيما يمتنع من ذلك وبينا أن سورة الإخلاص قل هو الله أحد الله الصمد تنزهه عن الممتنع من هذين فاسمه الأحد منع التشبيه الممتنع عليه واسمه الصمد منع الانقسام والتركيب الممتنع عليه ولكن هؤلاء النفاة غلوا في ذلك وتعدوا حدود الله فيه فزادوا على الحق من الباطل شيئا كثيرا كما أن من المثبتة من غلا في الاثبات وتعدى حدودا الله حتى زاد على إثبات الحق زيادات باطلة والله يهدينا الصراط المستقيم وليس هذا موضع الشرح والبسط لما تضمنته هذه السورة العظيمة من أصول التوحيد والايمان فإنها كثيرة عظيمة إذ الأحدية والصمدية ينتظمان

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٧٦/٢

أصول التوحيد والإيمان والدين في أسماء الله وصفاته في دينه إذ دينه الحق يتبع ما هو عليه سبحانه في نفسه

ولما كان الدين عند الله هو الاسلام والاسلام هو الاستسلام لله وحده وله ضدان الاشراك والاستكبار فالمستكبر استكبر عن الاسلام له والمشرك استسلم لغيره وإن كان قد استسلم له فمعنى الأحد يوجب الاخلاص لله المنافي للشرك ومعنى الصمد يوجب الاستسلام لله وحده المنافي للاستكبار فإن الصمد يتضمن صمود كل شيء إليه وفقره إليه ." (١)

" عليه فيما تقدم **في تماثل العلل** والمعلولات وتكلمنا على النقض وعدم التأثير وبينا الفرق بين العلة التامة التي لا تتبعض وغير التامة وعلى هذا فرؤية كل شيء خاص من نوع أو شخص يشارك رؤية غيره في مطلق الرؤية ويفارقها في خصوص رؤية ذلك النوع أو البعض كما أن المرئي يشارك غيره في كونه موجودا مرئيا ويفارقها بخصوص نوعه أو شخصه فيكون الحكم المطلق المشترك وهو مطلق الرؤية معلقا بالقدر المشترك بين المرئيات والحكم الخاص وهو الرؤية الخاصة معلقا بالقدر المختص في كل نوع وشخص على حدته

وبهذا التحقيق يندفع ما يقال هناك إن الرؤية قد تكون معلقة بخصوص المرئي مثل أن تكون رؤية الجواهر والأعراض معلقة تخص الأعراض فإنه إذا فهم أن الرؤية جنس تحتها أنواع كالمرئيات وأن العام المطلق يضاف إلى العام المطلق والخاص المقيد يضاف إلى الخاص المقيد اندفع هذا وغيره ويزول ما ينقض العلة ويبين عدم تأثيرها

وإذا كان كذلك وأن المقتضي لها مشترك فالمشترك بين المرئيات من الأعيان القائمة بأنفسها والصفات القائمة بغيرها إما الوجود ولوازمه وإما غير ذلك والذي هو غير ذلك هو أخص من الوجود وما كان غير ذلك فلابد أن يستلزم العدم سواء قيل هو الحدوث أو غير ذلك مثل بعض لوازم الحدث لأن المشترك إذا لم يكن هو الوجود ولا شيئا من لوازمه التي يلزم من عدمها عدم الوجود كان أخص من الوجود بحيث يكون وجود خاص لئلا يلزم من عدم هذا الوجود الخاص عدم الوجود بالكلية إذ كل ما هو مساو للوجود في العموم أو هو أعم منه كالمعلوم والمذكور يلزم من نفيه نفي الوجود وهو من لوازم الوجود والكلام

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٠٩

هنا في القسم الثاني الذي ليس الوجود ولا شيئا من لوازمه ولم نقل ولا شيئا من لوازمه وهذا الوجود الخاص الذي يقدر أنه سبب الرؤية لا يجوز أن يكون ." (١)

" وكثير من هؤلاء يعتقد انه قد ادرك حقيقته او انه لا حقيقة له الا ذلك وهؤلاء من اعظم الخلق تمثيلا لربهم بكل شيء وتشبيها له بكل شيء وقد جعلوا كل شيء ندا له وكفوا حيث جعلوا حقيقته هي الوجود المطلق وذلك يثبت لكل موجود فهم اعظم الخلق اشراكا بالله ومن هنا قال الاتحادية منهم انه وجود كل شيء وانه وجود الموجودات كلها ونحو ذلك مما هو من اعظم الاشراك والتعطيل

واصل هذا ان الاشتراك او الاشتباه في امر ما لمسمى الوجود او الحي او غير ذلك لا يقتضي التماثل بوجه من الوجوه بل يقتضي نوع اشتباه وقد يكون بعيدا عن التماثل وهذا الرازي كثيرا يظن ان الاشتراك في شيء هو التماثل فحكم على المشتبهين في شيء بحكم المتماثلين ثم انه في موضع آخر يناقض ذلك حتى يجعل الامور المتماثلة في الحكم لا تتماثل في العلة والامور المتماثلة في العلة لا تتماثل في الحكم اذ هو متناقض في عامة كلامه

ثم ان هؤلاء المتفلسفة والمتصوفة وسائر الملاحدة من القرامطة وغيرهم الذين يقولون حقيقته هي الوجود المحض او المطلق او نحو ذلك يزعمون انهم ابعد الخلق عن التشبيه وانهم هم الموحدون المحققون للتوحيد حتى ينفوا الصفات والاسماء نفيا منهم زعموا التشبيه هم اعظم الخلق تشبيها وتمثيلا واشراكا وجعل اندادا لله معماهم عليه من التعطيل وابعد الخلق عن ان يوحدوا الله تعالى بوحدانيته التي انفرد بها عن سائر مخلوقاته

فانهم اذا جعلوا حقيقته الوجود المطلق فهذا القدر ثابت لكل موجود فقد جعلوا حقيقته ما هو ثابت لكل شيء فقد حقيقة الله تشركه فيها ." (٢)

" صفات ثم يعقل بما يجعله الله في عقله من العبرة والقياس ان الأعيان التي لم يشهدها هي كالأعيان المشهودة في تلك الصفات وعلم عقله بالتماثل والاختلاف كاحساسه بالأعيان قد يكون علما قطعيا وقد يكون ظنا غالبا وقد يكون صوابا وقد يكون خطئا وكل من الحس والعقل يعرض له الغلط لأسباب والناس متنازعون أي الادراكين اكمل ادراك الحس او العقل وأيهما الذي يرجح على الآخر وبكل حال فلا يقوم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٥٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٨٠

بنفسه قضية كلية عقلية ضرورية أو غير ضرورية الا بتوسط قياس واعتبار حتى مثل علمه بأن الواحد نصف الاثنين وان الجسم لا يكون في مكانين وأن الضدين لا يجتمعان هو في ذلك كله قد أدرك بحسه ذلك في بعض الأجسام والأجساد والألوان المتضادة وعقل أن ما لم يحسه مثل ما أحسه في ذلك وأن الحكم لا يفترق واحد وواحد وجسم وجسم ولون ولون وضد وضد يحكم بذلك حكما عاما كليا

واذا كان كذلك لم يكن له حجة عقلية في العلم الالهي أصلا الا ولا بد فيها من قضية كلية والقضية الكلية لا بد فيها من قياس الغائب على الشاهد فان كان هذا باطلا بطل جميع كلامهم بالأدلة العقلية في العلم الالهي وحينئذ فيبطل ما ذكروه في نفي الجسم وغيره فلا يكون لهم جواب عما احتج به المنازع وان لم يكن باطلا لم يكن له ابطال هذه الحجة بما ذكره من أن مضمونها قياس الغائب على الشاهد فحاصله أنه ان كان ما يسلكونه من الطرق الكلامية العقلية في الالهيات طرقا صحيحة فهذه الطريق منها فتكون حجة عليهم وان لم تكن صحيحة لم تكن حجة لهم كما لا تكون عليهم فلا يكون كلامهم حقا دون كلام خصومهم ولا يكون ما دفع به الضرورة التي ذكرها منازعوهم حقا ." (١)

" وهذه المباينة لا تمنع أن يكون أحدهما حالا في الآخر فلا بد من المباينة بشيء غير ذلك وليس غير ذلك الا المباينة بالمكان والزمان فاذا كانت المباينة بينه وبين خلقه ليست مجرد الحقيقة والزمان وكان قد قرر هذا التباين كان ما ذكره توكيدا لحجتهم

الوجه الثاني أن قوله وأما الباري كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالا فيه ولا محلا له ولا بينهما مشاركة في الامكان والحدوث والحاجة فيقال له قولك ليس بحال ولا محل سلب محض والأمور السلبية لا تتباين بها الحقائق ولا تختلف ولا تتماثل الا أن تكون مستلزمة لأمور وجودية لأن المتماثلين ما قام بأحدهما من الأمور الوجودية مثل ما قام بالآخر والخلافين اختص احدهما بأمور وجودية خالف بها الآخر اذ عدم ما به **التماثل** والاختلاف مستلزم لعدم **التماثل** والاختلاف فعدم كونه حالا ومحلا لم يستلزم أمرا وجوديا يحصل به مخالفة وقد علم أنه لا يستلزم الاختلاف في الحقيقة وفي الزمان لان المتماثلين في الحقيقة والزمان قد لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له كالجسمين المتماثلين

وأيضا فهو قد ذكر أن هذا من المباينة الزائدة على المباينة بالحقيقة والزمان والأمر كذلك واذا كان الأمر كذلك وعدم كونه حالا او محلا هو عدم المحايثة والمباينة فعدم المحايثة مع المباينة بالحقيقة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٩٧

والزمان اذا كان مستلزما لأمر وجودي لم يكن الا المباينة بالجهة وهذا يتقرر بوجهين أحدهما أنه لم تبق مباينة وجودية بعد المباينة بالحقيقة والزمان الا المباينة بالمكان كما تقدم والثاني أن عدم المحايثة يستلزم المبيانة اذ لا يعقل الا متحايثان او متباينان كما تقدم قبل هذا ." (١)

" فيكون حلول الحلول زائدا عليه ولزم التسلسل فثبت أن القول بحلول الله في غيره يفضي الى أقسام فاسدة فيكون القول به فاسدا فليس في النسخة ذكر القسم الآخر وهو أن يكون جائزا فلا أدري هل سقط من النسخة أم من التصنيف ولكن ما ذكره يدل على نظيره

وهذه الحجة مبنية **على تماثل الأجسام** وقد تقدم بيان فساده من وجوه كثيرة ومبنية على امتناع ما سماه انقساما وقد تقدم أيضا بيان فساده وقوله عند حدوث الجواهر الكبيرة لم يكن بأن يحل في واحد منها أولى من أن يحل في غيره فهذا مبني **على تماثل الأجسام** وقد تقدم وبتقدير تماثلها فهو مبني على أن الرب لا يخص أحد المثلين لمجرد مشيئته وهذا خلاف أصله وأيضا فان تخصيص بعض الأجسام ببعض الصفات أمر موجود فان كل هذا قبل عدم تماثلها وان كان التخصيص بعد **التماثل** فقد ثبت جواز تخصيص أحد المثلين بما يحل فيه وعلى التقديرين يبطل ما ذكره من القسم الثاني وكذلك ما ذكره في القسم الثالث من أنه ليس اقتضاء المقتضى للحلول في بعض اولى من الحلول في بعض يرد عليه هذه الوجوه الثلاثة

وما ذكره من التخصيص باختيار المختار من أن المختار لا بد وأن يفعل فعلا والحلول ليس بأمر وجودي فهو ابطل من غيره فان هذا لو صح لم يمتنع عليه الحلول في غيره فانه لا يمتنع عليه أن يكون بينه وبين المخلوقات تعلقات غير وجودية وأيضا لو صح ذلك لكان التحيز والعلو على العرش ونحو ذلك أمورا عدمية وبطل نفي ذلك عنه لأن وصفه بالسلوب متفق عليه بين العالمين وأيضا فلو كان ذلك أمرا عدميا لكان نقيضه وجوديا فكان عدم الحلول أمرا ." (٢)

"ويجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه من غير اشتراط **التماثل**. ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة، سواء كان البيع حالا أو مؤجلا ما لم يقصد كونها ثمنا(١).

ويحرم بيع اللحم بحيوان من جنسه إذا كان المقصود اللحم(٢).

وما جاز فيه التفاضل كالثياب والحيوان يجوز النسأ فيه إن كان متساويا وإلا فلا. وهو رواية عن أحمد(٣).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠٩/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٤/٢

التحقيق في عقود الربا أنه إذا لم يحصل فيها القبض أن لا عقد.

وإن كان بعض الفقهاء يقول: بطل العقد فهو بطلان مالم يتم ببطلان ما تم(٤).

الصرف

.... وكذلك تبعه أبو العباس حتى إنه وهم جده في قوله: وعنه أنها تتعين فلا تبدل مع الغصب والعيب. (بكل حال)(٥).

ولا يشترط الحلول والتقابض في صرف الفلوس النافقة بأحد النقدين، وهو رواية عن أحمد نقله ابن منصور، واختارها ابن عقيل(٦).

وإذا اصطرفا دينا في ذمتهما جاز. وحكاه ابن عبد البر عن أبي حنيفة ومالك خلافا لما نص عليه أحمد(٧).

وفي الموجز رواية: لا يحرم (الربا) في دار حرب. وأقرها شيخنا على ظاهرها(٨).

باب بيع الأصول والثمار

ولا يجوز بيع مزارع لغير رب المال، وكذا له من غير شرط القطع. وسأله ابن منصور: يبيع الزرع قال: لا يجوز حتى يبدو صلاحه، وكذا نقل: لا يبيع عمله قبل ظهور زرع لم يجب له شيء.

وقال القاضي: قياس المذهب جوازه ويكون شريكا بعمارته.

قال شيخنا: لو تقايلا الإجارة أو فسخاها بحق فله قيمة حرثه،

وإن أخر القطع مع شرطه حتى صلح الثمر وطالت الجزة واشتد الحب فسد العقد(٩).

---

(١) اختيارات ص ١٢٧ وفروع ٤/ ١٤٩ ف ٢/ ٢٠٣.

(٢) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٣) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٤) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٥) الزركشي ج ٣/ ٤٦٤ ف ٢/٢٠٤.

(٦) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٧) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٨) الفروع ج ٤/ ١٧٤ ف ٢/ ٢٠٤.

(٩) الفروع ج ٤/ ٧٤ ف ٢/ ٢٠٥.." (١)

"مسألة: نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: { يوم يكشف عن ساق } [٤٢/٦٨] أنه قال: عن شدة. وثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد رضي الله عنه في حديثه الطويل الذي فيه تجلى الله تعالى لعباده يوم القيامة «وأنه يحتجب ثم يتجلى، قال: فيكشف عن ساقه فينظرون إليه».

والذي في القرآن (ساق) ليست مضافة فلهذا وقع النزاع هل هو من الصفات أم لا؟

قال شيخ الإسلام رحمة الله عليه: ولا أعلم خلافا عن الصحابة في شيء مما يعد من الصفات المذكورة في القرآن إلا هذه الآية، لعدم الإضافة فيها. والذي يجعلها من الصفات يقول فيها كقوله في قوله تعالى: { لما خلقت بيدي } [٣٨/٧٥]، وقوله: { ويبقى وجه ربك } [٥٥/٢٠٧]، ونحو ذلك، فإن الصفات تثبت ويجب تنزيه الرب عن التمثيل؛ لأنه { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } [٤٢/١١](١).

فصل

ولما تمكن الشيطان من المتكلمين في الله بعقولهم زين لهم اتباع الجهم فيما التزمه في ذلك من الحكم على الله سبحانه بنفي صفاته المقدسة العليا التي وصف بها نفسه المقدسة في شريعة الإسلام التي

بعث بها محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليصححوا بذلك دعواهم الباطلة «معرفة حدوث العالم» وهو ما سوى الله في التفتيش على الله بدلائل العقل من غير جهة السمع. وزين لهم الشيطان أنها صفات نقص يجب تنزيه الله عنها، لأن **أسماءها تماثل في** اللفظ أسماء صفات المخلوقين الناقصة بنقصهم؛ فلزم من ذلك المماثلة في الحقيقة والكيفية، فوجب تنزيه الله عنها، وإلا كان جسما ممكنا محدثا اعتبارا بالمخلوق

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١

في زعمهم، وذلك خطأ باين(٢).

[حبهم نفى صفات الله تقليدا للفلاسفة الضالين الذين قاسوه على مخلوقاته والمتكلمون قلدوه]

---

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٠١، ٢٠٢، هذه أطول مما في المجموع. انظر الفهارس العامة جـ١/٩٩، ٣٤١.

(٢) كذا بالأصل والمعنى بين.." (١)

"ونص أبو العباس على وجوب الزكاة في التين للادخار، وإنما اعتبر الكيل والوزن في الروايات لأجل التماثل المعتبر فيها وهو غير موجود ههنا(١).

وما يديره الماء من النواعير ونحوها مما يصنع من العام إلى العام أو أثناء العام ولا يحتاج إلى دولاب تديره الدواب يجب فيه العشر، لأن مؤنته خفيفة فهي كحرث الأرض وإصلاح الماء(٢).

وتسقط الزكاة فيما خرج من مؤنة الزرع والثمر منه، وهو قول عطاء بن أبي رباح؛ لأن الشارع أسقط في الخرص زكاة الثلث أو الربع لأجل ما يخرج من الثمرة بالإعراء والضيافة وإطعام ابن السبيل، وهو تبرع فيما يخرج عنه لمصلحته التي لا تحصل إلا بها أولى بإسقاط الزكاة عنه(٣).

إذا زرع الجندي إقطاعه فعليه فيه الزكاة.

ومذهب سائر الأئمة أنه لا بد في الأرض من عشر أو خراج وهل يجتمعان؟ قال أبو حنيفة: لا فلو كان على مصر خراج كما كان في أول الإسلام كان في وجوب العشر عليها نزاع. فأما اليوم فلا خراج عليها ؛ لأن الأرض الخراجية عند أبي حنيفة هي التي يملكها صاحبها وعليه خراجها وهو الخراج الذي ضربه عمر على ما فتح من الأرض عنوة وأقرها في أيدي أربابها بالخراج الذي ضربه.

فأما الجند فلا يملكون الأرض اليوم فلا خراج عليهم فيكون عليهم العشر بلا نزاع، لكن لو استأجرها رجل وزرعها فالعشر على المستأجر صاحب الزرع عندهم، إلا أبا حنيفة فقال على رب الأرض المؤجر لها(٤).

وكلام أبي العباس في اقتضاء الصراط المستقيم، يعطي أن أهل الذمة منعوا من شراء الأرض العشرية، ولا يصح البيع، وجزم الأصحاب

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٥

(١) اختيارات (١٠٠) ف (٢/ ١٠١).

(٢) اختيارات (١٠١) ف (٢/ ١٠٠).

(٣) اختيارات (١٠١) ف (٢/ ١٠٠).

(٤) مختصر الفتاوى (٢٧٦) هذا فيه زيادة تفصيل ف (٢/ ١٠١).." [(١)]

"ص -٢٦٦- وإن أرادوا به شيئا غير صفاته مثل بدن المسيح وروحه فذلك مخلوق له والمخلوق لا يكون مثل الخالق وكذلك روح القدس سواء أريد به ملك أو هدي وتأييد ليس مثلا لله عز وجل.

الرابع: أنه قال لنخلق خلقا أو قال نخلق آدم أو نخلق بشرا على صورتنا وشبهنا وعلى ما قالوه نخلق خلقا على شبهنا ومثالنا وبكل حال فهذا وكلمة الله وروحه عندهم غير مخلوق فامتنع أن يكون المراد بذلك كلمته وروحه.

وإن قالوا أراد بذلك الناسوت المسيحي فلا فرق بين ذلك الناسوت وسائر النواسيت مع أن المراد بذلك النص آدم أبو البشر باتفاق الأمم والناسوت نفسه ليس هو كلمة الله وروحه.

الخامس: أنه لو قدر أنه أريد بذلك أن كلام الله يشبه ذاته من بعض الوجوه مثل كونه قديما بقدمه لم يكن في ذلك ما يدل على الأقانيم الثلاثة.

وكذلك اللفظ المعروف وهو قوله سنخلق بشرا على صورتنا شبهنا فهذا لا يدل على التثليث بوجه من الوجوه وشبه الشيء بالشيء يكون لمشابهته له من بعض الوجوه وذلك لا يقتضي **التماثل** الذي يوجب أن يشتركا فيما يجب ويجوز ويمتنع وإذا قيل هذا حي عليم قدير وهذا حي عليم قدير فتشابها في مسمى الحي والعليم والقدير لم يوجب ذلك أن يكون هذا المسمى مماثلا لهذا المسمى فيما يجب ويجوز ويمتنع.

بل هنا ثلاثة أشياء.

أحدها: القدر المشترك الذي تشابها فيه وهو معنى كلي لا يختص به أحدهما ولا يوجد كليا عاما مشتركا إلا في علم العالم.

والثاني: ما يختص به هذا كما يختص الرب بما يقوم به من الحياة والعلم والقدرة.

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٧

والثالث: ما يختص به ذاك كما يختص به العبد من الحياة والعلم والمقدرة فما اختص به الرب عز وجل لا يشركه فيه العبد ولا يجوز عليه شيء من النقائص التي." (١)

"ص -٢٦٨- قال الله تعالى: {وأتوا به متشابها} وقال: {منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} {وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم} فوصف القولين **بالتماثل** والقلوب بالتشابه لا **بالتماثل** فإن القلوب وإن اشتركت في هذا القول فهي مختلفة لا متماثلة وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس". فدل على أنه يعلمها بعض الناس وهي في نفس الأمر ليست متماثلة بل بعضها حرام وبعضها حلال.

والوجه السادس: أن قوله سنخلق خلقا على شبهنا لا يتناول صفته مثل كلامه وحياته القائمة به فإن ذلك ليس بمخلوق وحينئذ فهذا لا يتناول اللاهوت الذي يزعمون أنه تدرع بالناسوت فإن اللاهوت ليس بمخلوق. وأما الناسوت فهو كسائر نواسيت الناس لا اختصاص له بأن يكون شبيها لله دون سائر النواسيت فقوله فمن هو الشبه المخلوق سوى كلمته وروحه باطل على كل تقدير.

وأما قوله ها آدم قد صار كواحد منا وقولهم إن هذا قول واضح أن الله قال هذا القول لابنه روح قدسه فإن أرادوا أن يجعل الذي صار كواحد منا لابنه كان هذا من أبطل الكلام فإن هذا الابن إن كان المراد به الكلمة التي هي صفة لله فتلك لم يخلق لها أمر يصير كواحد منهم وتلك لا تسمى آدم ولا سماها الله ابنا.

وإن أريد به ناسوت المسيح فذاك مخلوق مبتدع يمتنع أن يكون كالقديم الأزلي وأيضا فإن الله قال عن آدم وآدم ليس هو المسيح ولا يجوز أن يقال آدم ويراد." (٢)

"ص -٥٠١- وهؤلاء الذين قالوا ليس هذا كلام الله منهم من قال هو حكاية لكلام الله وطردوا ذلك في كل من بلغ كلام غيره أن يكون ما بلغه حكاية لكلام المبلغ عنه لا كلامه.

وأهل الحكاية منهم من يقول إن كلام الرب يتضمن حروفا مؤلفة إما قائما بذاته على قول بعضهم أو مخلوقة في غيره على قول بعضهم والقائم بذاته معنى واحد.

ومن هؤلاء من قال **الحكاية تماثل المحكي** عنه فلا نقول هو حكاية بل هو عبارة عنه والتقدير عندهم

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣١٤/٤

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣١٦/٤

فأجره حتى يسمع كلام عبارته أو حكايته.

فجاءت طائفة ثالثة فقالت بل قد ثبت أن هذا المسموع كلام الله وكلام الله ليس بمخلوق وهذا المسموع هو الصوت فالصوت غير مخلوق.

ثم من هؤلاء من قال إنه قديم ومنهم من قال ليس بقديم ومنهم من قال يسمع صوت الرب والعبد ومنهم من قال إنما يسمع صوت الرب.

ثم منهم من قال إنه قديم ومنهم من قال إنما يسمعه من العبد.

وهؤلاء منهم من قال إن صوت الرب حل في العباد فضاهوا النصارى.

ومنهم من قال بل نقول ظهر فيه من غير حلول ومنهم من يقول لا يطلق لا هذا ولا هذا.

وكل هذه الأقوال محدثة مبتدعة لم يقل شيئا منها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا إمام من أئمة المسلمين كمالك والثوري والأوزاعي." (١)

"ص -٥٣٦- وكذلك ما علم بالحس الصحيح لا يناقضه خبر ولا معقول.

والمقصود هنا الكلام مع من يعارض المعقولات بسمع أو حس.

فنقول لفظ المعقول يراد به المعقول الصريح الذي يعرفه الناس بفطرهم التي فطروا عليها من غير أن يتلقاه بعضهم عن بعضكما **يعلمون تماثل المتماثلين** واختلاف المختلفين أعني اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد والتباين فإن لفظ الاختلاف يراد به هذا وهذا.

وهذه المعقولات في العلميات والعمليات هي التي ذم الله من خالفها بقوله: {وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير}.

وقوله: {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها}.

وأما ما يسميه بعض الناس معقولات ويخالفه فيه كثير من العقلاء مثل القول بتماثل الأجسام وبقاء الأعراض وأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة أو من المادة والصورة وأن ما لا يتناهى من الأمور المتعاقبة شيئا بعد شيء يمتنع وجوده إما في الماضي والمستقبل أو في الماضي فقط أو أن الكليات موجودة في الخارج جواهر قائمة بأنفسها أو أن لنا دهرا أو مادة هي جوهر عقلي قائم بنفسه أو أنه يمكن وجود جوهر قائم بنفسه لا يشار إليه ونحو ذلك مما يعده من يعده من النظار أنه عقلياتوينازعهم فيه آخرون.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٥/١٠٠

فليس هذا هو العقليات التي لا يجب لأجلها رد الحس والسمع وتبنى عليها علوم بني آدم بل المعقولات الصحيحة الدقيقة الخفية ترد إلى معقولات بديهية أولية بخلاف العقليات الصريحة مثل كون الجسم الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد معا فإن هذا معلوم بفطرة الله التي فطر الناس عليها.

فإذا جاء في الحس أو الخبر الصحيح ما يظن أنه يخالف ذلك مثل أن يرى الشخص الواحد في عرفات وهو في بلده لم يبرح أو يرى قاعدا في مكانه وهو في مكان." (١)

"ص -٥٥٣- البياض الشديد كبياض الثلج والخفيف كبياض العاج والشديد أولى به.

ومعلوم أن مسمى البياض في اللغة لا يختص بالشديد دون الخفيف فكان اللفظ دالا على ما به الاشتراك وهو المعنى العام الكلي وهو متواطىء بهذا الاعتبار وهو اعتبار التفاضل يسمى مشككا.

وأما إذا أريد بالواطىء ما تستوي معانيه كانت المشككة نوعا آخرلكن تخصيص لفظ المتواطئة بهذا عرف حادث وهو خطأ أيضا.

فإن عامة المعاني العامة تتفاضل **والتماثل** فيها في جميع مواردها بحيث لا تتفاضل في شيء من مواردها إما قليل وأما معدوم.

فلو لم تكن هذه الأسماء متواطئة بل مشككة كان عامة الأسماء الكلية غير متواطئة وهذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود هنا أن الله سبحانه وتعالى إذا أضاف إلى نفسه ما أضافه إضافة يختص بها وتمنع أن يدخل فيها شيء من خصائص المخلوقين وقد قال مع ذلك إنه ليس كمثله شيء وإنه لم يكن له كفوا أحد وأنكر أن يكون له سمي كان من فهم من هذه ما يختص به المخلوق قد أتي من سوء فهمه ونقص عقله لا من قصور في بيان الله ورسوله ولا فرق في ذلك بين صفة وصفة.

فمن فهم من علم الله ما يختص به المخلوق من أنه عرض محدث باضطرار أو اكتساب فمن نفسه أتي وليس في قولنا علم الله ما يدل على ذلك.

وكذلك من فهم من قوله: {بل يداه مبسوطتان} الآية.

{ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي}.

ما يختص به المخلوق من جوارحه وأعضائه فمن نفسه أوتيفليس في ظاهر هذا اللفظ ما يدل على ما

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٤٢/٥

يختص به المخلوق كما في سائر الصفات.

وكذلك إذا قال: {ثم استوى على العرش}.

من فهم من ذلك ما يختص بالمخلوق كما يفهم من قوله: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك}.

فمن نفسه أتي فإن ظاهر اللفظ يدل على استواء يضاف إلى الله عز وجل كما يدل في." (١)

"ص -٧٩- بمحمد والطريق الذي بها تثبت نبوة محمد بمثلها وبأعظم منها بل نحن نبين أن التصديق بنبوته أولى من التصديق بنبوة غيره وأن كل ما يستدل به على نبوة نبي فمحمد أحق بجنس ذلك الدليل من غيره وما يعارض به نبوة نبي فالجواب عن محمد أولى من الجواب عن غيره.

فهو مقدم فيما يدل على النبوة وفيما يجاب به عن المعارضة وهذه أكمل في ذلك فيمتنع مع العلم أو العدل أن يصدق بنبوة غيره مع التكذيب بنبوته كما يمتنع مع العلم والعدل في كل اثنين أحدهما أكمل من الآخر في فن أن يقر بمعرفة ذلك الفن للمفضول دون الفاضل وقولنا مع العلم والعدل لأن الظالم يفضل المفضول مع علمه بأنه مفضول والجاهل قد يعرف المفضول ولا يعرف الفاضل.

فإن كثيرا من الناس يعلمون فضيلة متبوعهم إما في العلم أو العبادة ولا يعرفون أخبار غيره حتى يوجد أقوام يعظمون بعض الأتباع دون متبوعه الذي هو أفضل منه عند التابع وغيره لا يعرفونه فهؤلاء ليس عندهم علم ولهذا تجد كثيرا من هؤلاء يرجح المفضول لعدم علمه بأخبار الفاضل وهذا موجود في جميع الأصناف حتى في المدائن يفضل الإنسان مدينة يعرفها على مدينة هي أكمل منها لكونه لا يعرفها.

والحكم بين الشيئين **بالتماثل** أو التفاضل يستدعي معرفة كل منهما ومعرفة ما اتصف به من الصفات التي يقع بها **التماثل** والتفاضل كمن يريد أن يعرف أن." (٢)

"ص -٢٥٤- إحياء الموتى على يد غيره فكيف وليس ما في التوراة والإنجيل مماثل المعاني القرآن لا في الحقيقة ولا في الكيفية ولا الكمية بل يظهر التفاوت لكل من تدبر القرآن وتدبر الكتب.

وهذه الأمور من ظهرت له من أهل العلم والمعرفة ظهر له إعجازه من هذا الوجه ومن لم يظهر له ذلك اكتفى بالأمر الظاهر الذي يظهر له ولأمثاله كعجز جميع الخلق عن الإتيان بمثله مع تحدي النبي وإخباره بعجزهم فإن هذا أمر ظاهر لكل أحد.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٦١/٥

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٨٤/٦

ودلائل النبوة من جنس دلائل الربوبية فيها الظاهر البين لكل أحد كالحوادث المشهودة مثل خلق الحيوان والنبات والسحاب وإنزال المطر وغير ذلك وفيها ما يختص به من عرفه مثل دقائق التشريح ومقادير الكواكب وحركاتها وغير ذلك فإن الخلق كلهم محتاجون إلى الإقرار بالخالق والإقرار برسله وما اشتدت الحاجة إليه في الدين والدنيا فإن الله يجود به على عباده جودا عاما ميسرا.

فلما كانت حاجتهم إلى النفس أكثر من حاجتهم إلى الماء وحاجتهم إلى الماء أكثر من حاجتهم إلى الأكل كان سبحانه قد جاء بالهواء جودا عاما في كل مكان وزمان لضرورة الحيوان إليه ثم الماء دونه ولكنه يوجد أكثر مما يوجد القوت وأيسر لأن الحاجة إليه أشد.

فكذلك دلائل الربوبية حاجة الخلق إليها في دينهم أشد الحاجات ثم دلائل النبوة فلهذا يسرها الله وسهلها أكثر مما لا يحتاج إليه العامة **مثل تماثل الأجسام** واختلافها وبقاء الأعراض أو فنائها وثبوت الجوهر الفرد أو انتفاؤه ومثل مسائل المستحاضة وفوات الحج وفساده ونحو ذلك مما يتكلم فيه بعض العلماء." (١)

"ص -٤٩٧- لا هذا ولا هذا ويقولون نعلم أن هذا جائز ممكن لا يتوقف على سبب ولا له مانع كالآخر ثم نعلم أن هذا واقع وهذا غير واقع لمجرد العادة مع أن خرق العادة ليس له عندهم ضابط بل كل ما يجري من العادات معجزات للأنبياء فيجوز أن يكون عندهم للولي وللساحر والفرق بينهما عندهم التحدي أو عدم المعارضة وكذلك المتفلسفة الملاحدة الذين يقولون أسباب الآيات القوى الفلكية والقوى النفسانية والطبيعية وهذه كلها مشتركة عندهم بين الأنبياء والسحرة لكن النبي يقصد الخير والعدل والساحر يقصد الشر والظلم وكذلك أولئك الذين وافقوا جهما على أصله في القدر لا فرق عندهم بين كرامات الأولياء وخوارق السحرة لكن الولي مطيع لله والساحر غير مطيع لله هذا عمدة هؤلاء النفاة للحكمة والأسباب في أفعال الله تعالى وجمهور الناس يخالفونهم ويقولون هذا القول فاسد بل نفس تصوره كاف في العلم بفساده فإنه **إذا تماثل هذا** وهذا من كل وجه فمن أين يعلم وجود هذا أو وجوبه وعدم هذا أو امتناعه وإذا قيل مستندي العادة قيل له منازعوك يقولون هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنك أنت تجوز انتقاض العادة وليس لانتقاضها عندك سبب تختص به ولا حكمة انتقضت لأجلها بل لا فرق عندك بين انتقاضها للأنبياء والأولياء والسحرة وغير ذلك ولهذا قلتم ليس بين معجزات الأنبياء وبين كرامات الأولياء والسحرة فرق إلا مجرد اقتران دعوى النبوة والتحدي بالمعارضة مع عدم

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٨٣/٦

المعارضة مع أن التحدي بالمعارضة قد يقع من المشرك بل ومن الساحر فلم يثبتوا فرقا يعود إلى جنس الخوارق المفعولة ولا إلى قصد الفاعل والخالق ولا قدرته ولا حكمته

والثاني: أن العادة لا بد لها من أسباب وموانع يعلم بها اطرادها تارة وانتفاضها أخرى وبهذا يظهر الجواب عما قالوه من أن انقلاب الجبل ذهبا والبحر زئبقا والأناسي قرودا." (١)

" لكن التماثل من كل وجه غير ممكن أو غير معلوم فيكون الواجب في مثل ذلك ما كان أشبه بالعدل وأقرب إليه وهي الطريقة المثلى

وقال سبحانه وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها سورة الأنعام ١٥٢

وعلى هذا فالحق الموجود وهو الثابت الذي يقابله المنفي والحق المقصود وهو المأمور به المحبوب الذي يقابله المنهى عنه المبغوض ثلاثة أقسام

فإنها في الحق المقصود إما أمر ترجحت المصلحة المحبوبة فيه وهذا يؤمر به

وإما أمر ترجحت فيه المفسدة المكروهة فهذا ينهى عنه

وإما أمر استوى فيه هذا وهذا فهذا لا يؤمر به ولا ينهى عنه ولا يترجح فيه الحب ولا يترجح فيه البغض بل يكون عفوا

وما دون هذا إن كان مثل هذا موجودا فإن الناس يتنازعون في وجوده فقيل هو موجود وقيل بل هو يقدر في ." (٢)

" فالحاصل انه تجب الموازنة بين الحسنات والسيئات التي تجتمع في هذا الباب وامثاله وجودا وعدما كما قررت مثل ذلك في قاعدة تعارض السيئات والحسنات فان السكر والصحو قد يكونان من هذا الباب وهكذا الكسر والصحو في الأذواق الايمانية والمواجيد العرفانية

فمن السالكين من اذا حصل له سكر حصل له فيه منفعة وايمان وان كان فيه من النقص وعدم التمييز مما يحتاج معه الى العقل ما فيه فيكون خيرا من صحو ليس فيه الا الغفلة عن ذكر الله وقسوة القلوب والكفر والفسوق والخيلاء ونحو ذلك من ترك الحسنات وفعل السيئات

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤٦/٧

(٢) الاستقامة، ٤٣٥/١

واما الصحو المشتمل على العلم والايمان وتذوق صاحبه طعم الايمان ووجد حلاوته فهو خير من السكر بلا شك فعليك بالموازنة في هذه الاحوال والاعمال الباطنة والظاهرة حتى يظهر لك **التماثل** والتفاضل وتناسب احوال اهل الاحوال الباطنة لذوي الاعمال الظاهرة لا يسما في هذه الازمان المتأخرة التي غلب فيها خلط الاعمال الصالحة بالسيئة في جميع الاصناف لنرجح عند الازدحام والتمانع خير الخيرين وندفع عند الاجتماع شر الشرين ." (١)

"وكلاهما باطل، فهم مع القول (١) بأن مبدع العالم علة له أبعد الناس عن مراعاة موجب التعليل.
وهؤلاء يقولون. [أيضا] (٢) : إنه علة تامة أزلية لبعض العالم كالأفلاك مثلا. وليس علة تامة في الأزل لشيء من الحوادث، بل لا يصير علة تامة لشيء من الحوادث إلا عند حدوثه، فيصير علة بعد أن لم يكن علة (٣) مع أن حاله قبل [ومع] (٤) ، وبعد حال. (٥) واحدة، فاختصاص كل وقت بحوادثه، وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من مخصص، ولا مخصص إلا الذات البسيطة، وحالها في نفسها. [واحد أزلا وأبدا، فكيف يتصور أن يخص بعض الأوقات بحوادث مخصوصة دون بعض **مع تماثل أحوالها** في نفسها؟] (٦) .
وهذا بعينه تخصيص (٧) لكل حال من الأحوال الحادثة (٨) المتماثلة (٩) عن سائر أمثاله بذلك الإحداث، وبتلك المحدثات من غير مخصص يختص به ذلك المثل، فقد وقع هؤلاء في أضعاف ما فروا منه وأضعاف أضعافه إلى ما لا يتناهى.

---

(١) ن، م: فهم مع القول الأول. إلخ.

(٢) أيضا: ساقطة من (ن) ، وفي (م) : أيضا يقولون.

(٣) علة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ومع: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن: حالة.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٧) م: مخصص.

---

(١) الاستقامة، ١٦٧/٢

(٨) الحادثة: في (ن) فقط.

(٩) ن، م: المماثلة.." [1]

"ما يوافق خبر الرسول، وبينا أن الطرق (١) الصحيحة في المعقول هي مطابقة لما أخبر به الرسول، مثل هذه الطرق وغيرها (٢) .

[عود لمسألة قدم العالم]

فإنه يعلم بصريح المعقول أن فاعل العالم إذا قيل: إنه علة تامة أزلية، والعلة التامة تستلزم معلولها لزم أن لا يتخلف عنه في القدم شيء من المعلول، فلا يحدث عنه شيء لا بواسطة ولا بغير واسطة (٣) ، ويمتنع أن يصير علة لمفعول بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير علة للثاني، فيمتنع **مع تماثل أحواله** أن تختلف مفعولاته ويحدث منها شيء.

وهذا مما لا ينازع فيه عاقل تصوره (٤) تصورا جيدا، وحذاقهم معترفون بهذا، كما يذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازي (٥) وغيرهما من أن صدور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسيط مما تنكره العقول، [وكذلك إذ سمي موجبا بالذات] (٦) ، وكذلك إذا قيل: مؤثر تام التأثير في الأزل، أو مرجح تام الترجيح في الأزل، أو نحو ذلك، وكذلك إذا قيل: هو قادر مختار يستلزم وجود مراده في الأزل، فإنه إذا استلزم وجود مراده في الأزل لزم أن لا يحدث شيء من مراده، فلا يحدث في العالم شيء؛ إذ لا يحدث شيء إلا بإرادته، فلو كانت إرادته أزلية مستلزمة لوجود مرادها معها في الأزل لزم أن لا يكون شيء من المرادات حادثا،

---

(١) ن، م: وأما الطرق.

(٢) انظر كلام ابن تيمية مثلا في " درء تعارض العقل والنقل " و " الرد على المنطقيين " و " الصفدية ".

(٣) ن، م: ولا بغيرها.

(٤) ن: تصور.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/١٨٣

(٥) ن، م: والرازي.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.." [(١)]

"وحاصل هذا القول منع القلوب والألسنة والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته، فهو تعطيل وكفر بطريق الوقف والإمساك، لا بطريق النفي والإنكار.

وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ " التشبيه " لفظ فيه إجمال، فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشيئان (١) . ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون في الخارج بل في الذهن، ولا يجب تماثلهما فيه، بل الغالب تفاضل الأشياء في ذلك القدر [المشترك] (٢) ، فأنت إذا قلت عن المخلوقين (٣) : حي وحي، وعليم وعليم، وقدير وقدير، لم يلزم (**٤ تماثل الشيئين** في الحياة والعلم والقدرة، ولا يلزم ٤) (٤) أن تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته، ولا أن يكونا مشتركين في موجود (٥) في الخارج عن الذهن.

ومن هنا ضل (٦) هؤلاء الجهال بمسمى التشبيه الذي يجب نفيه عن الله، وجعلوا ذلك ذريعة إلى التعطيل المحض. والتعطيل شر من التجسيم، والمشبه يعبد صنما، والمعطل يعبد عدما، والممثل أعشى، والمعطل أعمى.

ولهذا كان جهم إمام هؤلاء وأمثاله يقولون: إن الله ليس بشيء (٧) ،

---

(١) ب (فقط) : شيئان.

(٢) المشترك: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ب، أ: عن المخلوقات. وسقطت العبارة من (ع) .

(٤) : (٤ - ٤) ساقط من (ب) ، (أ) . وسقطت كلمة " الحياة " من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: مشتركين موجودين.

(٦) ع: ظن، وهو تحريف.

(٧) يقول الأشعري عن الجهم (المقالات ٣١٢/١) : " ويحكى عنه أنه كان يقول: لا أقول إن الله سبحانه

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٢٣/١

شيء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء ". ويقول أيضا (٢/١٨٠) : " إن البارئ لا يقال إنه شيء لأن الشيء عنده هو المخلوق الذي له مثل ".." (١)

"مثبتيه (١) إنما يحدث أعراضا وصفات (٢) ، وإلا فالجواهر باقية ولكن اختلف تركيبها، وينبني على ذلك الاستحالة.

فمثبتة الجوهر الفرد يقولون: لا تستحيل حقيقة إلى حقيقة أخرى، ولا تنقلب الأجناس، بل الجواهر يغير الله عز وجل تركيبها وهي باقية، والأكثرون يقولون باستحالة بعض الأجسام إلى بعض، وانقلاب جنس إلى جنس، وحقيقة إلى حقيقة، كما تنقلب النطفة إلى علقة، والعلقة (إلى) (٣) مضغة، والمضغة عظاما، وكما ينقلب الطين الذي خلق (الله) (٤) منه آدم لحما ودما وعظاما، وكما تنقلب المادة التي تخلق منها الفاكهة ثمرا (٥) ونحو ذلك، وهذا قول الفقهاء والأطباء وأكثر العقلاء.

وكذلك ينبني على **هذا تماثل الأجسام**، فأولئك يقولون: الأجسام مركبة من الجواهر، وهي متماثلة، فالأجسام متماثلة. والأكثرون يقولون: بل الأجسام مختلفة الحقائق، وليست حقيقة التراب حقيقة النار، ولا حقيقة النار حقيقة الهواء. وهذه المسائل مسائل عقلية لبسطها موضع آخر، والمقصود هنا بيان منشأ النزاع في مسمى الجسم.

والنظار كلهم متفقون (٦) - فيما أعلم - على أن الجسم يشار إليه، وإن اختلفوا في كونه مركبا من الأجزاء المنفردة، أو من المادة والصورة، أو لا من هذا ولا من هذا.

---

(١) ب، أ: مثبتته.

(٢) ع، أ: وصفاتا.

(٣) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٤) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٥) ب، أ: تمرا.

(٦) أ: يختلفون.." (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٢٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٣٢

"مشبهة، بل (١) والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لأنهم يقولون: حي عليم قدير، ويقولون: موجود وحقيقة وذات ونفس، والفلاسفة تقول: عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ (٢) ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، وغير ذلك من الأسماء الموجودة في المخلوقات.

[الرد على قول: سموا مشبهة لأنهم يقولون إنه جسم من وجوه]

وإن قال: سموا مشبهة لأنهم يقولون: إنه جسم، والأجسام متماثلة، بخلاف من أثبت الصفات، ولم يقل: هو جسم.

قيل أولا هذا باطل (٣) لأنك ذكرت الكرامية قسما غيرهم والكرامية تقول إنه جسم وقيل لك ثانيا: لا يطلق لفظ الجسم (٤) إلا أئمتك الإمامية ومن وافقهم.

وقيل لك ثالثا: فهذا مبني **على تماثل الأجسام**، وأكثر العقلاء يقولون (٥) : إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية، وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم حجة على تماثلها أصلا، كما [قد] بسط ذلك في موضعه (٦) .

---

(١) بل: ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٢) ب، ا: ومتلذذ

(٣) ن: هذا ممتنع. والكلام في (م) مضطرب.

(٤) ع: لا ينطق بلفظ الجسم ؛ ن، م: لا يبطل لفظ الجسم، وهو تحريف.

(٥) ب، أ، ن: تقول.

(٦) ب: ليست لهم حجة على تماثلها كما مر بسط ذلك في موضعه ؛ أ: ليست لهم حجة على تماثلها كما أقر بسط ذلك في موضعه ؛ ن: ليست لهم حجة على تماثلها أصلا كما بسط ذلك في موضعه ؛ ع: ليست لهم حجة أصلا كما قد بسط ذلك في موضعه ؛ م: مثل (ن) ولكن لم تسقط " قد " منها.." (١)

"وقد اعترف بذلك فضلاؤهم، حتى الآمدي في [كتاب] " أبكار الأفكار " (١) اعترف بأنه (٢) لا دليل لهم **على تماثل الأجسام** **إلا تماثل الجواهر**، ولا دليل لهم **على تماثل الجواهر**، والأشعري في "

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٩٩

الإبانة " جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها (٣) .

وسواء كان تماثلها حقا أو باطلا فمن قال: إنه جسم كهشام [بن الحكم] (٤) وابن كرام لا (٥) يقول بتماثل الأجسام، فإنهم يقولون: إن حقيقة الله تعالى ليست مثل شيء (٦) من الحقائق، فهم أيضا ينكرون التشبيه، فإذا وصفوا [به] (٧) لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم، أمكن كل طائفة أن يصفوا الأخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها، فالمعتزلة والشيعة توافقهم [على] أن أخص وصف الرب (٨) هو القدم، وأن ما شاركه في القدم فهو مثله، فإذا أثبتنا (٩) صفة قديمة لزم التشبيه، وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبه، وهم يسمون جميع من أثبت الصفات مشبها بناء على هذا.

---

(١) كتاب: في (ع) فقط. وعلي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي، سبقت ترجمته ١/٢٥٠.

(٢) ب، أ، ن، م: بأنهم.

(٣) انظر " الإبانة "، ص [٠ - ٩] ٧ - ٣٨.

(٤) بن الحكم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) لا: ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٦) ب: ليست كشيء ؛ أ: ليست شيء (وسقطت: مثل) .

(٧) به: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ب، أ: توافقهم أن أحصب والرب، وهو تحريف. وسقطت " على " من (ن) ، (م) .

(٩) ب، أ: فإذا أثبتنا ؛ ن، م: وإذا أثبتنا.." (١)

"وهذه الأحاديث وأمثالها في الصحاح. وإذا كان كذلك علم أن مطلق المؤاخاة لا يقتضي (١) **التماثل** من كل وجه، ولا يقتضي المناسبة والمشاكلة من كل وجه، بل من بعض (٢) الوجوه.

وإذا كان كذلك فلم قيل: إن مؤاخاة علي لو كانت صحيحة اقتضت الإمامة والأفضلية، مع أن المؤاخاة مشتركة؟ وثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في الصحاح من غير وجه أنه قال: " «لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن صاحبكم خليل الله. لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت، إلا خوخة أبي بكر. إن أمن الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر» " (٣) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٦٠٠

وفي هذا إثبات خصائص لأبي بكر لا يشركه (٤) فيها أحد [غيره] (٥) ، وهو صريح في أنه ليس من أهل الأرض من هو أحب إليه، ولا أعلى منزلة عنده، ولا أرفع درجة، ولا أكثر اختصاصا به من أبي بكر.

*كما في الصحيحين: قيل له: [«أي الناس أحب إليك؟ قال: " عائشة ". قيل: ومن الرجال؟ قال: " أبوها» " (٦) . وفي الصحيحين «عن عمر

---

(١) س، ب: لا تقتضي.

(٢) ن: كل، وهو خطأ.

(٣) سبق هذا الحديث فيما مضى ٥١٢/١

(٤) م: لا يشاركه، ن: لا تشركوا، وهو تحريف ظاهر.

(٥) غيره: زيادة في (م) .

(٦) سبق الحديث فيما مضى ٣٠٣/٤." [1]

"، وكذلك لما قال للأشعريين: " «هم مني، وأنا منهم» " (١) لم يختص ذلك بهم، بل قال لعلي: " «أنت مني، وأنا منك» "، وقال لزيد: " «أنت أخونا، ومولانا» " (٢) وذلك لا يختص بزيد، بل أسامة أخوهم ومولاهم.

وبالجملة الأمثال والتشبيهات كثيرة جدا، وهي لا توجب (٣) **التماثل** من كل وجه، بل فيما سيق الكلام له، ولا يقتضي اختصاص المشبه بالتشبيه، بل يمكن أن يشاركه غيره له (٤) في ذلك.

قال تعالى: {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة} (سورة البقرة: ٢٦١) .

وقال تعالى: {واضرب لهم مثلا أصحاب القرية} (سورة يس: ١٣) .

وقال: {مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر} (سورة آل عمران: ١١٧) .

وقد قيل: إن في القرآن اثنين وأربعين مثلا.

وقول القائل: إنه جعله بمنزلة هارون في كل الأشياء إلا في النبوة باطل ؛ فإن قوله: " «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى» ؟ "

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٨٣/٧

(١) سبق هذا الحديث ٣٥/٤

(٢) سبق هذا الحديث ٣٤/٤

(٣) ن، س: تشبه، ب: تثبت.

(٤) له: ساقطة من (س) ، (ب) .." [1]

"الحفاظ لها مصنفات كالحافظ أبي محمد الخلال وغيره، ويعلمون أن الأحاديث المأثورة (١) في فضل فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، وخواتيم البقرة، والمعوذتين أحاديث صحيحة فلهم فرقان يفرقون به بين الصدق والكذب.

وأما (أحاديث) (٢) سبب النزول فغالبها مرسل ليس بمسند، ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: ثلاث علوم لا إسناد لها - وفي لفظ: ليس لها أصل -: التفسير، والمغازي، والملاحم، يعني أن أحاديثها مرسلة.

والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها، وأصح الأقوال أن منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، فمن علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قبل مرسله، ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمن لا يعرف حاله فهذا موقوف، وما كان من المراسيل مخالفا لما رواه الثقات كان مردودا.

وإذا جاء المرسل من وجهين (٣) : كل من الراويين (٤) أخذ العلم عن شيوخ الآخر (٥) ، فهذا مما (٦) يدل على صدقه، فإن مثل ذلك لا يتصور في **العادة تماثل الخطأ** فيه وتعمد الكذب، كان هذا مما يعلم أنه صدق، فإن المخبر إنما يؤتى (٧) من جهة (تعمد الكذب ومن جهة) (٨)

(١) ن، م، س: الحديث المأثور

(٢) أحاديث: في (ب) فقط

(٣) س، ب: وإذا كان المرسل من وجهين ؛ م: وآحاد المرسل من وجهين

(٤) ن، س: الروايتين، وهو تحريف

(٥) ن: عن آخر شيوخ الآخر

(٦) مما: ساقطة من (س) ، (ب)

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٣٤/٧

(٧) ن، م: إنما يؤتى به

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)." [١]

"الخطأ، فإذا كانت القصة مما يعلم أنه لم يتواطأ فيه المخبران، والعادة (١) تمنع تماثلهما في الكذب عمدا وخطأ، مثل (٢) أن تكون القصة طويلة فيها أقوال كثيرة رواها هذا مثل ما رواها هذا، فهذا يعلم أنه صدق.

وهذا مما يعلم به صدق محمد صلى الله عليه وسلم، وموسى عليه السلام، فإن كلا منهما أخبر عن الله وملائكته وخلقه للعالم (٣) وقصة آدم ويوسف وغيرهما من قصص الأنبياء عليهم السلام بمثل ما أخبر به الآخر، مع العلم بأن واحدا منهما لم يستفد ذلك من الآخر، وأنه يمتنع في **العادة تماثل الخبرين** الباطلين في مثل ذلك، فإن من أخبر بأخبار كثيرة مفصلة دقيقة عن مخبر معين، لو كان مبطلا في خبره لاختلف خبره، لامتناع أن مبطلا يختلق ذلك من غير تفاوت، لا سيما في أمور لا تهتدي العقول إليها، بل ذلك يبين أن كلا منهما أخبر بعلم وصدق.

وهذا مما يعلمه الناس من أحوالهم فلو جاء رجل من بلد إلى آخر (٤) وأخبر عن حوادث مفصلة حدثت فيه، تنتظم أقوالا وأفعالا مختلفة، وجاء من علمنا أنه لم يواطئه على الكذب فحكى مثل ذلك، علم قطعا أن الأمر كان كذلك، فإن الكذب قد يقع في مثل ذلك، لكن على سبيل المواطأة وتلقي بعضهم عن بعض، (كما يتوارث أهل الباطل المقالات الباطلة مثل مقالة النصارى والجهمية والرافضة ونحوهم، فإنها وإن كان يعلم بضرورة العقل أنها باطلة، لكنها تلقاها بعضهم عن بعض،) (٥)

---

(١) ب (فقط) : فالعادة

(٢) س، ب: ومثل، وهو خطأ

(٣) ن، س: ب: للعلم، وهو خطأ

(٤) إلى آخر: في (ن) فقط

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٤٣٥

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٤٣٦

"موجود يكون هو (١) نفسه مع هذا المعين، وهو نفسه مع هذا المعين ؛ فإن هذا (٢) مخالف للحس والعقل.

والمقصود هنا أن ابن سينا مذهبه أن الوجود الواجب لنفسه هو الوجود المقيد بسلب جميع الأمور الثبوتية، لا بجعله مقيدا (٣) بسلب النقيضين، أو بالإمساك عن النقيضين، كما فعل السجستاني وأمثاله من القرامطة [وغيرهم] (٤) ، وعبر ابن سينا عن قولهم بأنه الوجود المقيد بأنه لا يعرض لشيء من الحقائق، أو لشيء من الماهيات ؛ (* لاعتقادهم أن الوجود يعرض للممكنات، وهو يقول: وجود الواجب نفس ماهيته.

والجمهور من أهل السنة يقولون ذلك، لكن الفرق بينهما أن عنده: هو وجود مطلق بشرط سلب الماهيات *) (٥) عنه، فليس له ماهية سوى الوجود المقيد بالسلب.

وأما الأنبياء وأتباعهم وجماهير العقلاء فيعلمون أن الله له حقيقة يختص بها، **لا تماثل** (٦) شيئا من الحقائق، وهي موجودة.

وطائفة من المعتزلة ومن وافقهم يقولون: هي موجودة بوجود زائد على حقيقتها.

---

(١) عبارة " يكون هو ": ساقطة من (م) .

(٢) عبارة " فإن هذا ": ساقطة من (م) .

(٣) م: مقدرا.

(٤) وغيرهم: ساقطة من (ن) ، (م) . وفي (س) : وغيره.

(٥) : ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٦) ن، م، س: لا يماثل.." [1]

"ولا ريب أن الأرض التي تنبت الذهب أفضل من الأرض التي تنبت الفضة. فهكذا من عرف أنه يلد الأفاضل، كان أولاده أفضل ممن عرف أنه يلد المفضول. لكن هذا سبب ومظنة وليس هو لازما ؛ فربما تعطلت أرض الذهب، وربما قل نبتها ؛ فحينئذ تكون أرض الفضة أحب إلى الإنسان من أرض معطلة. والفضة الكثيرة أحب إليهم من ذهب قليل لا يماثلها في القدر.

فلهذا كان أهل الأنساب (١) الفاضلة يظن بهم الخير، ويكرمون لأجل ذلك. فإذا تحقق من أحدهم (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٣٧

خلاف ذلك، كانت الحقيقة مقدمة على المظنة. وأما [ما] (٣) عند الله فلا يثبت على المظان ولا على الدلائل، إنما يثبت على ما يعلمه هو من الأعمال الصالحة، فلا يحتاج إلى دليل، ولا يجتزئ بالمظنة.

فلهذا كان أكرم الخلق عنده أتقاهم (٤) . فإذا قدر (**٥) تماثل اثنين** عنده في التقوى، تماثلا في الدرجة، وإن كان أبو أحدهما أو ابنه أفضل من أبي الآخر أو ابنه، لكن إن حصل له بسبب نسبه زيادة في التقوى كان أفضل لزيادة تقواه.

ولهذا حصل لأزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا قنتن لله ورسوله وعملن صالحا، لا لمجرد المصاهرة، بل لكمال الطاعة. كما أنهن لو أتين بفاحشة مبينة لضوعف لهن العذاب ضعفين ؛ لقبح المعصية.

---

(١) ن، س، ب: الأسباب، وهو تحريف

(٢) س، ب: من أحد.

(٣) ما: ساقطة من (ن) ، (م) ، (س) .

(٤) م: أزكاهم.

(٥) قدر: ساقطة من (م) .." [١]

"[الأنعام: ١١٥] ، وقوله: {ولقد صدقكم الله وعده} [آل عمران: ١٥٢] .

وكذلك وصف نفسه بالعلم، والقوة، والرحمة، ونحو ذلك، كما في قوله: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء} [البقرة: ٢٥٥] ، وقوله: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات: ٥٨] ، وقوله: {ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما} [غافر: ٧] ، وقوله: {ورحمتي وسعت كل شيء} [الأعراف: ١٥٦] ، ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في النفي والإثبات.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد نفي عن نفسه مماثلة المخلوقين، فقال الله تعالى: {قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد} [سورة الإخلاص] ، فبين أنه لم يكن أحد كفوا له، وقال تعالى:

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢١٦/٨

{هل تعلم له سميا} [مريم: ٦٥] ، فأنكر أن يكون له سمي، وقال تعالى: {فلا تجعلوا لله أندادا} [البقرة: ٢٢] ، وقال تعالى: {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل: ٧٤] ، وقال تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] .

ففيما أخبر به عن نفسه، من تنزيهه عن الكفء، والسمي، والمثل، والند، وضرب الأمثال له؛ بيان أن لا مثل له في صفاته، ولا أفعاله، فإن **التماثل** في الصفات والأفعال يتضمن **التماثل** في الذات. فإن الذاتين المختلفتين **يمتنع تماثل صفاتهما** وأفعالهما؛ **إذ تماثل الصفات** والأفعال **يستلزم تماثل الذوات**، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل ـ أيضا ـ تابع للفاعل، بل هو مما يوصف به الفاعل. فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين، حتى إنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين، كالإنسانين كما كانا من نوع واحد، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك.." (١)

"فإذا قيل: علم زيد، ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك، لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره. لكن لما علمنا أن زيدا نظير عمرو، وعلمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار، لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق؛ فذلك في الخالق أولى.

فإذا قيل: علم الله وكلام الله ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو؛ لأنا هناك علمنا **التماثل** من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفو ولا ند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا استواءه مثل استواء غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره.

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات. فالله ـ تعالى ـ موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزه عن صفات النقص مطلقا، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله، فهذان المعنيان جمعا التنزيه، وقد دل عليهما قوله تعالى: {قل هو الله أحد الله الصمد} [الإخلاص: ١، ٢] . فالاسم [الصمد] يتضمن صفات الكمال، والاسم [الأحد] يتضمن نفي المثل كما

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٧

قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة.

فالقول في صفاته كالقول في ذاته، والله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها. فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه، هو كما يناسب ذاته ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته؛." (١)

"قال ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير، وخلق من السلف: الصمد: الذي لا جوف له. وقال آخرون: هو السيد الذي كمل في سؤدده، وكلا القولين حق؛ فإن لفظ [الصمد] في اللغة يتناول هذا وهذا، والصمد في اللغة السيد، و [الصمد] أيضا المصمد، والمصمد المصمت، وكلاهما معروف في اللغة.

ولهذا قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة صمد، والآدميون جوف. وهذا أيضا دليل آخر؛ فإنه إذا كانت الملائكة ـ وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من نار، وخلق آدم مما وصف لكم " . فإذا كانوا مخلوقين من نور، وهم لا يأكلون ولا يشربون، بل هم صمد ليسوا جوفا كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، وهم مع ذلك **لا تماثل صفاتهم** وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق ـ تعالى ـ أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين؛ فإن كليهما مخلوق. والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق ـ سبحانه وتعالى.

وكذلك [روح ابن آدم] ، تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله.

فإذا لم يجز أن يقال: إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به وهما جميعا الإنسان، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلا للجسم الذي هو بدنه، فكيف يجوز أن يجعل الرب ـ تبارك وتعالى ـ وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله؟ !

فإن أراد النافي التزام أصله؛ وقال: أنا أقول: ليس له كلام يقوم به، بل كلامه مخلوق، قيل له: فيلزمك في السمع والبصر، فإن البصريين من المعتزلة يثبتون الإدراك. فإن قال: أنا أقول بقول البغداديين منهم، فلا أثبت

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٠

له سمعا ولا بصرا ولا كلاما يقوم به، بل أقول كلامه مخلوق من مخلوقاته؛ لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه، بل ولا أثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون، بل أجعلها سلبا أو إضافة فأقول: معنى كونه مريدا أنه غير مغلوب ولا مكره، أو بمعنى كونه خالقا وآمرا. قيل له: فيلزمك ذلك في كونه حيا." (١)

"فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه مستول عليه، أو أنه أفضل منه. قال: وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله والمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته، مقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقيته لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما **لا تماثل ذاته** ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء، إلى أن قال: وإنه بائن بصفاته من خلقه، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته.

قلت: فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء [فوقية القدرة] ، وهو أنه أفضل المخلوقات، و [القرب] الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة. وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون، وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء، لظنهم أن القرب في الآية هو قربه وحده، ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عاما. قالوا: هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم، وقوله: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه.

ثم إنه - سبحانه وتعالى - عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه. قال تعالى: {وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير} [الملك: ١٣، ١٤] وقال تعالى: {يعلم السر وأخفي}." (٢)

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٢٥

(٢) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٣٢

"فما كان منها قبل السلام أخذ به، وما كان بعد السلام أخذ به، وما لم يجئ فيه نص ألحقه بما قبل السلام، لأنه القياس عنده (١) ./

وتحقيق هذا الباب أنه إما أن يعلم استواء الصورتين في الصفات المؤثرة في الشرع، وإما أن يعلم افتراقهما، وإما أن لا يعلم واحد منهما، ونعني بالعلم ما يسميه الفقهاء علما، وهو أن يقوم الدليل على **التماثل** والاستواء، أو الاختلاف والافتراق، أو لا يقوم على واحد منهما.

= ومسلم (٥٧٣) . وثانيها: حديث عمران بن حصين الذي أخرجه مسلم (٥٧٤) وفيه أنه سلم من ثلاث فسجد. وثالثها: حديث ابن مسعود الذي أخرجه البخاري (١٢٢٦) ومسلم (٥٧٢) وفيه أنه صلى خمسا فسجد، وفي بعض رواياته أنه زاد أو نقص وأمر بالتحري.

أما الحديثان اللذان فيهما ذكر السجود قبل السلام، فأولهما: حديث عبد الله ابن بحينة الذي أخرجه البخاري (١٢٢٤) ومسلم (٥٧٠) وفيه أنه قام من الركعتين ولم يجلس. والثاني: حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم (٥٧١) وفيه: "إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى؟ ثلاثا أو أربعا؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ". وجعل بعضهم هذه الأحاديث من باب الناسخ والمنسوخ، انظر: الاعتبار للحازمي ١١٥- ١١٨.

(١) في المغني ٢/ ٢١: قال الإمام أحمد في رواية الأثرم: كل سهو جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سجد فيه بعد السلام [يسجد فيه بعد السلام] ، وسائر السهو يسجد فيه قبل السلام، هو أصح في المعنى، وذلك أنه من شأن الصلاة، فيقضيه قبل أن يسلم. وانظر: مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٣ وما بعدها.."

(١)

"ولهذا قال تعالى: (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها) (١) . فبين أنه لا يكلف النفوس (٢) إلا وسعها، لا يكلفها من القسط الذي أمروا به ما يعجزون عن معرفته، ولهذا يقال: هذا أمثل من هذا وأشبه، أي أقرب إلى العدل الثابت في نفس الأمر، الذي لا يمكن العباد معرفته، وإنما كلفوا من ذلك ما يطيقونه، وهو الأقرب إليه. ولهذا يقال لمثل هذه الطريقة: المثلى، ثم كل قوم يسمون ما يرونه أقرب إلى العدل: الطريقة المثلى، ويقولون: هذا أمثل، كما قاله فرعون: (ويذهبا بطريقتكم المثلى

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/ ١٩٢

(٦٣)) (٣) .

ولهذا كان ضمان النفوس والأموال مبناه (٤) على العدل، كما قال: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (٥) ، وقال (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) (٦) ، وقال: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (٧) .

والتماثل المأمور به معتبر (٨) بحسب الإمكان، والاجتهاد في

---

(١) سورة الأنعام: ١٥٢.

(٢) س: "أن النفوس".

(٣) سورة طه: ٦٣.

(٤) "مبناه" ساقطة من ع.

(٥) سورة الشورى: ٤٠.

(٦) سورة النحل: ١٢٦.

(٧) سورة البقرة: ١٩٤.

(٨) س: "معتبرا".." (١)

"معرفة التماثل هو من باب الاجتهاد الذي اتفق عليه العلماء: مثبتو القياس ونفاته، وقد يكون في نوع من الأنواع، وقد يكون في عيني معينه، ويسمى تحقيق المناط. كاختلافهم في المظلوم بالضرب واللطم ونحو ذلك (١) ، مما لا (٢) يمكن فيه أن يفعل بخصمه مثل ما فعل به من كل وجه. فأيما أقرب إلى العدل: أن يقتص منه، ويعتبر التماثل بحسب الإمكان، كما كان (٣) الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة يفعلون ذلك، وهو المنقول عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (٤) ؛ أو أن يعزر الظالم تعزيرا يرد إلى اجتهاد الوالي؟ على قولين. والأول هو المنصوص عن أحمد، وهو قول جمهور السلف، والثاني قول طائفة من متأخري أصحابه، وهو المنقول عن أبي حنيفة ومالك والشافعي، قالوا: لأنه لا يمكن فيه المماثلة، والقصاص لا يكون إلا مع المماثلة.

ونظر (٥) الأول أكمل (٦) ، وهم أتبع للكتاب والميزان للنص

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٢٥٩

(١) انظر "إعلام الموقعين" (٣١٨/١ وما بعدها) ، و"السنن الكبرى" للبيهقي (٨/٦٥- ٦٦) .

(٢) "لا" ساقطة من س.

(٣) س: "قال".

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٩٤ ومواضع أخرى) ومسلم (١٦٧٥) عن أنس.

(٥) س: "نظير" تحريف.

(٦) انظر كلام المؤلف على هذا الموضوع في "مجموع الفتاوى" (١١/٥٤٧- ٥٤٨، ١٨/١٦٨- ١٦٩، ٢٠/٥٦٤- ٥٦٥، ٢٨/٣٧٩- ٣٨٠، ٣٤/١٦٢- ١٦٣، ٢٢٧، ٢٣٢) .." [١]

"كما لو أتلف مكيلا أو موزونا متماثل الأجزاء، كالدرهم والحنطة ونحو ذلك، فإن الواجب هنا المثل إذا أمكن. وكذلك يجب في القرض مثل ذلك.

وكذلك لم يتنازعوا فيما ظهرت فيه المماثلة في القصاص، كما لو قطع عنقه بالسيف، فاتفقوا على أنه يقطع عنقه بالسيف.

ولكن تنازعوا فيما إذا قتله بالجرح في غير العنق، أو بغير القتل كالتحريق والتغريق (١) : هل يفعل به كما فعل- كما يقوله مالك والشافعي وأحمد في (٢) إحدى الروايات-؛ أو لا قود إلا بالحديد في العنق- كقول أبي حنيفة واحمد في إحدى الروايات-؛ أو يفرق بين الجرح المزهق وغير المزهق- كالرواية الثالثة عن أحمد-؛ أو بين المزهق وما كان موجبا للقود بنفسه كقطع اليد، وبين ما ليس من هذين النوعين- كالرواية الرابعة عن أحمد-؟

فهذا من اجتهاد العلماء في (٣) تحقيق القياس والعدل **والتماثل** الذي اتفقوا على اعتباره، متى (٤) تعذرت المماثلة المطلقة من كل وجه. والذي يدك عليه النص والاعتبار الصحيح هو القول الأول، وهو أن يفعل به كما فعل، فإن مات بذلك، وإلا قتل، فإن النبي

---

(١) انظر "مجموع الفتاوى" (١٨/١٦٨، ٢٠/٣٥١-٣٥٢، ٢٨/٣١٤، ٣٨١) ، و"إعلام الموقعين" (١/٣٢٧) .

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢/٢٦٠

(٢) "في" ساقطة من س.

(٣) "في" ساقطة من س.

(٤) س: "حتى" تحريف.." (١)

"قيل: لو ضربه في العنق فلم يمت (١) ، كان له أن يضربه ثانية بالاتفاق، وإن كان في ذلك ضرب مرتين، لأن هذا أقرب إلى العدل.

والمقصود بهذا أن ننبه على أن الناس يتنازعون في **التماثل** الواجب، حيث اتفقوا على وجوب المثل، وأن الاجتهاد في مثل هذا متفق عليه، فكذلك **التماثل** في غير هذا يتنازعون فيه، وذلك مما يدل على أن تنازع الناس في كثير من القياس لا يمنع أن يكون أصل القياس- الذي يقاس فيه الشيء بمثله وضده- قياسا صحيحا، فاعتباره بمثله يوجب قياس الطرد الذي يوجب التسوية بينهما، واعتباره بضده يوجب قياس العكس الذي يوجب تضاد حكمهما.

كما إذا اعتبرنا دم السمك الذي (٢) تباح ميتته بدم ما لا تباح ميتته، فقلنا: يجب أن نفرق بين الدمين، لأن ذلك لا يباح إلا بسفح دمه، وهذا يباح بدون سفح دمه، فدل على افتراق حكم الدمين.

وكذلك الوتر لما ثبت بالسنة الصحيحة أنه يصفى على الراحلة (٣) ، ثبت بذاك الفرق بينه وبين الواجبات التي لا يجوز فعلها على الراحلة، فعلم أنه مفارق لها لا مماثل لها.

والطرد هو قياس الجمع، والعكس هو الفرق، والجمع والفرق

---

(١) س: "يرجه"، والمثبت من ع.

(٢) س: "التي".

(٣) أخرجه البخاري (٩٩٩، ١٠٠٠ ومواضع أخرى) ومسلم (٧٠٠) عن ابن عمر.." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٢٦٨

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٢٧٠

"ثم إذا عرف مذهبهم بقي خطؤهم في أصول:

منها: زعمهم أن معاني القرآن معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر، وأن معنى التوراة والإنجيل والقرآن معنى واحد، ومعنى آية الكرسي معنى آية الدين. وفساد هذا معلوم بالضرورة.

ومنها: زعمهم أن القرآن العربي لم يتكلم الله به.

(وأطال في ذلك وبرهن عليه بما يطول هنا ذكره، وقال بعد ذلك:)

وأول من قال هذا في الإسلام عبد الله بن سعيد بن كلاب، وجعل القرآن المنزل حكاية عن ذلك المعنى. فلما جاء الأشعري واتبع ابن كلاب في أكثر مقالته ناقشه على قوله: "إن هذا حكاية عن ذلك"، وقال: **الحكاية تماثل المحكي**. فهذا اللفظ يصح من المعتزلة، لأن ذلك المخلوق حروف وأصوات عندهم وحكاية مثله، وأما على أصل ابن كلاب فلا يصح أن يكون حكاية. بل نقول: "إنه عبارة عن المعنى".

فأول من قال بالعبارة الأشعري. وكان البلاقلاني -فيما ذكر عنه- إذا درس مسألة القرآن يقول: هذا قول االأشعري ولم يتبين صحته، أو كلاما هذا معناه.

وكان الشيخ أبو حامد الإسفراييني يقول: مذهب الشافعي وسائر الأئمة في القرآن خلاف قول الأشعري، وقولهم هو قول الإمام أحمد (١) .

---

(١) انظر "مجموع الفتاوى" (١٢/١٦٠-١٦١) .." [(١)]

"الخامس: أن المقصود من نتاج الحيوان: إنما هو المال المجرد، فدعواه دعوى مال محض، بخلاف دعوى النسب، فأين دعوى المال من دعوى النسب؟ وأين أسباب ثبوت أحدهما من أسباب ثبوت الآخر؟

.

السادس: أن المال يباح بالبذل، ويعارض عليه، ويقبل النقل، وتجوز الرغبة عنه، والنسب بخلاف ذلك.

السابع: أن الله سبحانه جعل بين أشخاص الآدميين من الفروق في صورهم وأصواتهم وحلاهم ما يتميز به بعضهم من بعض، ولا يقع معه الاشتباه بينهم، بحيث يتساوى الشخصان من كل وجه إلا في غاية الندرة، مع أنه لا بد من الفرق وهذا القدر لا يوجد مثله بين أشخاص الحيوان، بل التشابه فيه أكبر والتماثل أغلب،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٢٧/٥

فلا يكاد الحس يميز بين نتاج الحيوان ونتاج غيره برد كل منهما إلى أمه وأبيه، وإن كان قد يقع ذلك، لكن وقوعه قليل بالنسبة إلى أشخاص الآدمي، فإلحاق أحدهما بالآخر ممتنع.

الثامن: قولهم: " إن الاعتماد في القافة على الشبه، وهو أمر مدرك بالحس فإن حصل بالمشاهدة، فلا حاجة إلى القائف، وإن لم يحصل لم يقبل قول القائف ".

جوابه أن يقال: الأمور المدركة بالحس نوعان: نوع يشترك فيه الخاص والعام، كالطول والقصر، والبياض والسواد ونحو ذلك، فهذا لا يقبل فيه تفرد المخبر والشاهد بما لا يدركه الناس معه.

والثاني: ما لا يلزم فيه الاشتراك، كرؤية الهلال، ومعرفة الأوقات، وأخذ كل من الليل والنهار في الزيادة والنقصان، ونحو ذلك مما يختص بمعرفته أهل الخبرة، من تعديل القسمة، وكبر الحيوان وصغره، والخرص ونحو ذلك، فهذا وأمثاله مما مستنده الحس ولا يجب الاشتراك فيه، فيقبل فيه قول الواحد والاثنين. ومن هذا: التشابه – بل والتماثل – بين الآدميين، فإن التشابه بين الولد والوالد يظهر في صورة الطفل وشكله، وهيئة أعضائه، ظهورا خفيا، يختص بمعرفته القائف دون غيره، ولهذا كانت العرب تعرف ذلك لبني مدلج، وتقر لهم به، مع أنه لا يختص بهم، ولا يشترط كون القائف منهم.

قال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن القائف: هل يقضى بقوله؟ قال: يقضى بقوله إذا علم، وأهل الحجاز يعرفون ذلك وشرط بعض الشافعية كونه مدلجيا، وهذا ضعيف جدا لا يلتفت إليه.

قال عبد الرحمن بن حاطب: "كنت جالسا عند عمر، فجاءه رجلان في غلام، كلاهما يدعي أنه ابنه، فقال عمر – رضي الله عنه –: ادعوا لي أخا بني المصطلق، فجاء فقال: انظر ابن أيهما تراه؟ فقال: قد اشتركا فيه " وذكر بقية الخبر، وبنو المصطلق بطن من خزاعة لا نسب لهم في بني مدلج.." (١)

"وكذلك إياس بن معاوية كان غاية في القيافة وهو من مزينة، وشريح بن الحارث القاضي كان قائفا، وهو من كندة، وقد قال أحمد: أهل الحجاز يعرفون ذلك، ولم يخصه ببني مدلج.

والمقصود: أن أهل القيافة كأهل الخبرة وأهل الخرص والقاسمين وغيرهم، ممن اعتمادهم على الأمور المشاهدة المرئية لهم، ولهم فيها علامات يختصون بمعرفتها: من التماثل والاختلاف والقدر والمساحة وأبلغ من ذلك: الناس يجتمعون لرؤية الهلال، فيراه من بينهم الواحد والاثنان، فيحكم بقوله أو قولهما دون بقية الجمع.

---

(١) الطرق الحكمية ابن القيم ص/١٩٢

قولهم: " إنا ندرك التشابه بين الأجانب، والاختلاف بين المشتركين في النسب ". قلنا: نعم، لكن الظاهر الأكثر خلاف ذلك، وهو الذي أجرى الله سبحانه وتعالى به العادة، وجواز التخلف عن الدليل والعلامة الظاهرة في النادر: لا يخرجه عن أن يكون دليلا عند عدم معارضة ما يقاومه، ألا ترى أن الفراش دليل على النسب والولادة، وأنه ابنه؟ ويجوز - بل يقع كثيرا - تخلف دلالته، وتخليق الولد من غير ماء صاحب الفراش، ولا يبطل ذلك كون الفراش دليلا، وكذلك أمارات الخرص والقسمة والتقويم وغيرها: قد تتخلف عنها أحكامها ومدلولاتها، ولا يمنع ذلك اعتبارها، وكذلك شهادة الشاهدين وغيرهما، وكذلك الأقراء والقرء الواحد في الدلالة على براءة الرحم، فإنها دليل ظاهر مع جواز تخلف دلالته، ووقوع ذلك وأمثال ذلك كثير.
قولهم: " إن الاستلحاق موجب للحوق النسب، وقد اشتركا فيه، فيشتركان في موجبه ". قلنا: هذا صحيح إذا لم يتميز أحدهما بأمر خارج عن الدعوى، فأما إذا تميز بأمر آخر، كالفراش والشبه: كان اللحاق به، كما لو تميز بالبينة، بل الشبه نفسه بينة من أقوى البينات، فإنها اسم لما يبين الحق ويظهره، وظهور الحق هاهنا بالشبه: أقوى من ظهوره بشهادة من يجوز عليه الوهم والغلط والكذب، وأقوى بكثير من الفراش يقطع بعدم اجتماع الزوجين فيه. قولهم: " القائف إما شاهد وإما حاكم. .. إلخ ".
قلنا: هذا فيه قولان لمن يقول بالقافة، هما روايتان عن أحمد، ووجهان لأصحاب الشافعي، مبنيان على أن القائف: هل هو حاكم أو شاهد؟ عند طائفة من أصحابنا وعند آخرين: ليسا مبنيين على ذلك، بل الخلاف جار، سواء قلنا: القائف حاكم أو شاهد، كما نعتبر حاكمين في جزاء الصيد. وكذلك إذا قبلنا قوله وحده: جاز ذلك، وإن جعلناه شاهدا، كما نقبل قول القاسم والخارص والمقوم والطبيب ونحوهم وحده.
ومنهم من يبني الخلاف على كونه شاهدا أو مخبرا، فإن جعلناه مخبرا اكتفي بخبره وحده، كالخبر عن الأمور الدينية، وإن جعلناه شاهدا لم نكتف بشهادته وحده، وهذا أيضا ضعيف، فإن الشاهد." (١)

"عن عمر - رضي الله عنه -: " أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى، وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما؟ فقال له: مدين لكل درهم، فقال له عمر: قد حدثت بعير جاءت من الطائف تحمل زبيبا، وهم يغترون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت، فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطبا في داره، فقال: إن الذي قلت لك ليس عزمة مني، ولا قضاء، إنما هو الشيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع ".

---

(١) الطرق الحكمية ابن القيم ص/١٩٣

قال الشافعي: وهذا الحديث مستقصى.

وليس بخلاف لما رواه مالك، ولكنه روي عن بعض الحديث، أو رواه عنه من رواه، وهذا أتى بأول الحديث وآخره، وبه أقول، لأن الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئا منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها.

وعلى قول مالك: فقال أبو الوليد الباجي: الذي يؤمر به من حط عنه أن يلحق به: هو السعر الذي عليه جمهور الناس، فإذا انفرد منهم الواحد والعدد اليسير بحط السعر: أمروا باللحاق بسعر الناس، أو ترك البيع، فإن زاد في السعر واحد، أو عدد يسير: لم يؤمر الجمهور باللحاق بسعره، لأن المراعى حال الجمهور، وبه تقوم المبيعات.

وهل يقام من زاد في السوق – أي في قدر المبيع بالدراهم – كما يقام من نقص منه؟ قال ابن القصار المالكي: اختلف أصحابنا في قول مالك: " ولكن من حط سعرا "، فقال البغداديون: أراد من باع خمسة بدرهم، والناس يبيعون ثمانية، وقال قوم من البصريين: أراد من باع ثمانية، والناس يبيعون خمسة، فيفسد على أهل السوق بيعهم، وربما أدى إلى الشغب والخصومة.

قال: وعندي أن الأمرين جميعا ممنوعان؛ لأن من باع ثمانية – والناس يبيعون خمسة – أفسد على أهل السوق بيعهم، وربما أدى إلى الشغب والخصومة، فمنع الجميع مصلحة.

قال أبو الوليد: ولا خلاف أن ذلك حكم أهل السوق.

وأما الجالب: ففي كتاب محمد: لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق دون بيع الناس، وقال ابن حبيب: ما عدا القمح والشعير بسعر الناس وإلا رفعوا، وأما جالب القمح والشعير: فيبيع كيف شاء، إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، إن أرخص بعضهم تركوا، وإن أرخص أكثرهم، قيل لمن بقي: إما أن تبيعوا كبيعهم، وإما أن ترفعوا.

قال ابن حبيب: وهذا في المكيل والموزون، مأكولا كان أو غيره، دون ما لا يكال ولا يوزن، لأنه لا يمكن تسعيره؛ لعدم التماثل فيه:." (١)

"والعشق مركب من أمرين: استحسان للمعشوق، وطمع في الوصول إليه، فمتى انتفى أحدهما انتفى العشق، وقد أعيت علة العشق على كثير من العقلاء وتكلم فيها بعضهم بكلام يرغب عن ذكره إلى الصواب.

---

(١) الطرق الحكمية ابن القيم ص/٢١٥

فنقول: قد استقرت حكمة الله- عز وجل- في خلقه وأمره على وقوع التناسب والتآلف بين الأشباه، وانجذاب الشيء إلى موافقه ومجانسه بالطبع، وهروبه من مخالفه، ونفرته عنه بالطبع، فسر التمازج والاتصال في العالم العلوي والسفلي، إنما هو التناسب والتشاكل، والتوافق، وسر التباين والانفصال، إنما هو بعدم التشاكل والتناسب، وعلى ذلك قام الخلق والأمر، فالمثل إلى مثله مائل، وإليه صائر، والضد عن ضده هارب، وعنه نافر، وقد قال تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها «١» فجعل سبحانه علة سكون الرجل إلى امرأته كونها من جنسه وجوهره، فعلة السكون المذكور- وهو الحب- كونها منه، فدل على أن العلة ليست بحسن الصورة، ولا الموافقة في القصد والإرادة، ولا في الخلق والهدي، وإن كانت هذه أيضا من أسباب السكون والمحبة.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف» «٢» وفي «مسند الإمام أحمد» وغيره في سبب هذا الحديث: أن امرأة بمكة كانت تضحك الناس، فجاءت إلى المدينة، فنزلت على امرأة تضحك الناس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «الأرواح جنود مجندة» الحديث «٣» .

وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشيء حكم مثله، فلا تفرق شريعته بين متماثلين أبدا ولا تجمع بين متضادين، ومن ظن خلاف ذلك، فإما لقلة علمه بالشريعة، وإما لتقصيره في معرفة التماثل والاختلاف، وإما لنسبته إلى شريعته ما لم ينزل به سلطانا، بل يكون من آراء الرجال، فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه،

---

(١) الأعراف- ١٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء، ومسلم في البر والصلة.

(٣) أخرجه أحمد.." (١)

"الدليل العقلي إلا بمقدمة ظنية كان استدلاله به ظنيا وأيضا فإنه إذا كان هذا مرادك فكيف تحكم حكما عاما كليا أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين فبطل حكم هذه القضية الكاذبة أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين على كل تقدير ولله الحمد يوضحه.

الوجه الخامس والعشرون: إن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية أضعاف أضعاف الذين حصل لهم

---

(١) الطب النبوي لابن القيم ابن القيم ص/٢٠٢

اليقين بالأدلة السمعية والشكوك القادحة في العقليات أكثر بكثير من الشكوك القادحة في السمعيات فأهل العلم والكتاب والسنة متيقنون لمراد الله ورسوله جازمون به معتقدون لموجبه اعتقادا لا يتطرق إليه شك ولا شبهة أما المتكلمون الذين عدلوا عن الاستدلال بالأدلة السمعية إلى الأدلة العقلية في المسائل الكبار كمسألة حدوث العالم ومسألة ما هي الحوادث **ومسألة تماثل الأجسام** وبقاء الأعراض ومسألة وجود الشيء هل هو زائد على ماهيته أو هو نفس ماهيته ومسألة المعدوم هل هو شيء أم لا ومسألة المصحح للتأثير هل هو الحدوث أو الإمكان وهل يمكن أن يكون الممكن قديما أم لا ومسألة الجوهر الفرد وهل الأجسام مركبةمنه أم لا ومسالةالكلام وحقيقته واضعاف ذلك من المسائل التي عولوا فيها على مجرد عقل أفضلهم وأشدهم حيرة وتناقضا واضطرابا فيها." (١)

"والافتراق وتماثل الأجسام وتركبها من الجواهر المفردة وأنها قابلة للحوادث وما يقبل الحوادث فهو حادث فالأجسام كلها حادثة فإذا يجب أن يكون لها محدث ليس بجسم فنفوا العلم بإثبات الصانع على حدوث الأجسام واستدلوا على حدوثها بأنها مستلزمة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق ثم قالوا إن تلك أعراض والأعراض حادثة ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولا ثم إثبات لزومها للجسم ثانيا ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثا ثم التزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعا عند فريق منكم وإلزام الفرق عند فريق آخر ثم إثبات الجوهر الفرد خامسا ثم إلزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسا فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ثم **إثبات تماثل الأجسام** سابعا فيصح على بعضها ما يصح على جميعها فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الأمور الشنيعة فلزمهم من سلوك هذه الطريق إنكار كون الرب تعالى فاعلا في الحقيقة وإن سموه فاعلا بألسنتهم فإنه لا يقوم به عندهم فعل وفاعل بلا فعل كقائم بلا قيام وضارب بلا ضرب وعالم بلا علم وضم الجهمية إلى ذلك أنه لو قام به صفة لكان جسما ولو كان جسما لكان حادثا." (٢)

"الوجود الواجب وجود محض لا يقارن شيئا من الماهيات أم وجود مقارن لماهية غير معلومة للبشر وشاكا في الرب سبحانه هل كان معطلا في الأزل والفعل ممتنع عليه ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بلا تجدد أمر حصل في الفاعل كما يقوله المتكلمون أو لم يزل فعله مقارنا له كما يقوله

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٦٦٣/٢

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٩٨٥/٣

الفلاسفة وهو حائر بين هذين القولين معارض أدلة كل منهما بأدلة الآخر وتارة يرجح أدلة المتكلمين في كتبه الكلامية وتارة يرجح أدلة الفلاسفة في كتبه الفلسفية وتارة يصف الجيشين ويلقي الحرب بينهما ولا يتحيز إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء كما في كتبه الجامعة بين الطريقتين.

وشاكا في الجوهر الفرد فمرة يثبته ويوقف الإيمان بالمبدأ والمعاد عليه وتارة ينفيه ويبطله.

وشاكا **في تماثل الأجسام** فتارة يثبته ويحتج عليه وتارة ينفيه.

وشاكا في مسألة حلول الحوادث فتارة ينفيها وتارة يقول بها ويقوي أمرها ويلزمها جميع الطوائف.." (١)

"كانوا خيرا من أولئك فهم متناقضون فإنهم إن أثبتوا للرب تعالى حقائقها المفهومة منها فجعلها مجازا في المخلوق ممتنع فإن المعنى الذي كانت به حقيقة في الغائب موجود في الشاهد وإن كان غير مماثل بل للرب منه ما يختص به ولا يماثله فيه المخلوق وللمخلوق منه ما يختص به ولا يماثله فيه الخالق وهذا لا يوجب أن تكون مجازا في حق المخلوق كالوجود والشيء والذات وإن أثبتوها على غير حقائقها المفهومة منها بل جعلوا معناها ما تأولوها عليه فقلبوا الحقائق وعكسوا اللغة وأفسدوها وجعلوا المجاز حقيقة والحقيقة مجازا هذا وهم أعذر من أولئك وأقل خطأ فإنهم جعلوها مجازا في حق من هو أولى بها من خلقه.

وأولى من تثبت له على أتم الوجوه وأكملها أزلا وأبدا ووجوبا وبراءة عن كل ما ينافي ذلك وجعلوها حقيقة في حق من استعيرت له على وجه الحدوث والضعف والنقص فهؤلاء أعظم قلبا للحقائق ومخالفة للمعقول من أولئك وقالت طائفة ثالثة بل هي حقيقة في الغائب والشاهد كالوجود والشيء والذات وإن **لم تماثل الحقيقة** الحقيقة ثم اختلف هؤلاء فقالت طائفة هي مقولة عليها بالاشتراك اللفظي لتباين الحقيقتين من كل وجه وهذا من أفسد الأقوال فإن كل عاقل يفرق بين لفظي العين ولفظ المشتري ولفظ العين ونحوها وبين لفظ السميع والبصير." (٢)

"ومن المعلوم أن أطيب ما عند الناس من الرائحة رائحة المسك، فمثل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخلوف عند الله تعالى بطيب رائحة المسك عندنا وأعظم.

ونسبة استطابة ذلك إليه سبحانه وتعالى كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه فإنها استطابة **لا تماثل استطابة**

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٤/١٢٦٠

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٤/١٥١٢

المخلوقين، كما أن رضاه وغضبه وفرحه وكراهته وحبه وبغضه **لا تماثل ما** للمخلوق من ذلك، كما أن ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات خلقه وصفاته لا تشبه صفاتهم وأفعالهم.

وهو سبحانه وتعالى يستطيب الكلم الطيب فيصعد إليه، والعمل الصالح فيرفعه.

وليست هذه الاستطابة كاستطابتنا.

ثم إن تأويله لا يرفع الإشكال، إذ ما استشكله هؤلاء من الاستطابة يلزم مثله الرضا، فإن قال رضا ليس كرضا المخلوقين، فقولوا استطابة ليس كاستطابة المخلوقين.

وعلى هذا جميع ما يجيء من هذا الباب.

ثم قال: وأما ذكر يوم القيامة في الحديث فلأنه يوم الجزاء، وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضاء الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة كما في المساجد والصلوات وغيرها من العبادات، فخص يوم القيامة بالذكر وفي بعض الروايات كما خص في قوله تعالى: {إن ربهم بهم يومئذ لخبير} وأطلق في باقيها نظرا إلى أن أصل أفضليته ثابت في الدارين.

قلت من العجب رده على أبي محمد بما لا ينكره أبو محمد وغيره، فإن الذي فسر به الاستطابة المذكورة في الدنيا بثناء الله تعالى على الصائمين ورضائه بفعلهم أمر لا ينكره مسلم، فإن الله تعالى قد أثنى عليهم في كتابه وفيما بلغه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم ورضي بفعله، فإن كانت هذه هي الاستطابة فيرى الشيخ أبو محمد [لا] ينكرها.

والذي ذكره الشيخ أبو محمد أن هذه الرائحة إنما يظهر طيبها على طيب المسك في اليوم الذي يظهر فيه طيب دم الشهيد ويكون كرائحة المسك، ولا ريب أن ذلك يوم القيامة فإن الصائم في ذلك اليوم يجيء ورائحة فمه أطيب من رائحة المسك كما يجيء المكلوم في سبيل الله عز وجل ورائحة دمه كذلك، لا سيما والجهاد أفضل من الصيام، فإن كان طيب رائحته إنما يظهر يوم القيامة فكذلك الصائم.

وأما حديث جابر فإنه يمسون وخلوف أفواههم أطيب من ريح المسك، فهذه جملة حالية لا خبرية، فإن خبر إمسائه لا يقترن بالواو لأنه خبر مبتدأ فلا يجوز اقترانه بالواو.

وإذا كانت الجملة حالية فلأبي محمد أن يقول: هي حال مقدرة، والحال المقدرة يجوز تأخيرها عن زمن الفعل العامل فيها، ولهذا لو صرح بيوم القيامة في مثل هذا فقال: يمسون وخلوف أفواههم." (١)

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب ابن القيم ص/٢٩

"أفعال النوم تشتمل عليها حلمت وكان جميع أفعال اليقظة يشتمل عليها فعلت فمن ثم لم يقولوا حلما بوزن ضربا لأن حلمت مغنية عن المصدر كما كانت فعلت مغنية عنه وإنما مطلوب المخاطب معرفة المحلوم والمفعول فلذلك قالوا حلما ولذلك جمعوه على أحلام وحلوم لأن الأسماء هي التي تجمع وتثنى وأما الفعل أو ما فائدته كفائدة الفعل من المصادر فلا يجمع ولا يثنى وقولهم إنما جمعت الحلوم والأشغال لاختلاف الأنواع بل يقال لهم وهل اختلفت الأنواع إلا من حيث كانت بمثابة الأسماء المفعولة ألا ترى أن الشغل على وزن فعل كالدهن هو عبارة عما يشتغل المرء عنه فهو اسم مشتق من الفعل وليس الفعل مشتقا منه إنما هو مشتق من الشغل والشغل هو المصدر كما أن الجعل كذلك فعلى هذا ليس الاشتغال والأحلام بجمع المصدر بل هو جمع اسم المصادر على الحقيقة لا تجمع والمصدر على الحقيقة لا يجمع لأن المصادر كلها جنس واحد من حيث كانت عبارة عن حركة الفاعل **والحركة تماثل الحركة** ولا تخالفها بذاتها ولولا هاء التأنيث في الحركة ما ساغ جمعها فلو نطقت العرب بمصدر حلمت الذي استغنى عنه بالحلم وبمصدر شكرت الذي استغنى عنه بالشكر لما جاز جمعه لأن اختلاف الأنواع ليس راجعا إليه وإنما هو راجع إلى المفعول المطلق ألا ترى أن الشكر عبارة عما يكافأ به المنعم من ثناء أو فعل وكذلك نقيضه وهو الكفر عبارة عما يقابل به المنعم من جحد وقبح فعل فهو مفعول مطلق لا مصدر اشتق منه الفعل إلا أن الكفر يتعدى بالباء لتضمنه معنى التكذيب وشكرت يتعدى باللام التي هي لام الإضافة لأن المشكور في الحقيقة هي النعمة وهي مضافة إلى المنعم وكذلك المكفور في الحقيقة هي النعمة لكن كفرها تكذيب وجحد فلذلك قالوا كفر بالله وكفر نعمته وشكر له وشكر نعمته وإذا ثبت أن الشكر من قولك شكرت شكرا مفعول مطلق وهو مختلف الأنواع لأن مكافأة النعم تختلف جاز أن يجمع كما جمع الحلم والشغل فيحتمل قوله سبحانه حكاية عن المخلصين من عباده: {لا نريد منكم جزاء ولا شكورا} أن يكون جمعا لشكر وليس كالقعود." (١)

"استقر ذكره في السماوات والأرض الغيب إلا الله ثم حذف الفعل والمضاف واستتر المضمر لكونه مرفوعا وهذا على تسليم امتناع إرادة الحقيقة والمجاز في حال واحد وليس عندي ممتنعا لقولهم القلم أحد اللسانين والخال أحد الأبوين وقوله تعالى: {إن الله وملائكته يصلون على النبي} وقوله صلى الله عليه وسلم: "الأيدي ثلاثة يد الله ويد المعطى ويد السائل" تم كلامه.

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ٨٤/٢

فهذا كلام هذين الفاضلين في هذه الآية وأنت ترى ما فيه من التكلف الظاهر الذي لا حاجة بالآية إليه بل الأمر فيها أوضح من ذلك الصواب في الاستثناء في هذه الآية والصواب أن الاستثناء متصل وليس في الآية استعمال اللفظ في حقيقة ومجازة لأن من في السموات والأرض ههنا أبلغ صيغ العموم وليس المراد بها معينا فهي في قوة أحد المنفي بقولك: لا يعلم أحد الغيب إلا الله وأتى في هذا بذكر السموات والأرض أحد المنفي بقولك: لا يعلم أحد الغيب إلا الله وأتى في هذا بذكر السموات والأرض تحقيقا لإرادة العموم والإحاطة فالكلام مؤد معنى لا يعلم أحد الغيب إلا الله وإنما نشأ الوهم في ظنهم أن الظرف ههنا للتخصيص والتقييد وليس كذلك بل لتحقيق الاستغراق والإحاطة فهو نظير الصفة في قوله تعالى: {ولا طائر يطير بجناحيه} فإنها ليست للتخصيص والتقييد بل لتحقيق الطيران المدلول عليه بطائر فكذلك قوله: {من في السماوات والأرض} لتحقيق الاستغراق المقصود بالنفي ومن تأمل الآية علم أنه لم يقصد بها إلا ذلك وقد قيل أنه لا يمتنع أن يطلق عليه تعالى أنه في السموات كما أطلقه على نفسه وأطلق عليه رسوله قالوا ولا يلزم أن يكون هذا الإطلاق مجاز بل له منه الحقيقة التي تليق بجلاله ولا يشابهه فيها شيء من مخلوقاته وهذا كما يطلق عليه أنه سميع بصير عليم قدير حي مريد حقيقة ويطلق ذلك على خلقه حقيقة والحقيقة المختصة به **لا تماثل الحقيقة** التي لخلقه فتناول الإطراق بطريق الحقيقة لهما لا يستلزم تماثلهما حتى يفر منه إلى المجاز.

وأما قوله: "إن الظرف متعلق بفعل غير استقر من الأفعال المنسوبة إلى الله وإلى المخلوقين حقيقة كذكر ويذكر" إلى آخره فيقال: حذف عامل الظرف لا يجوز إلا إذا كان كونا عاما أو استقرارا." (١)

"عاما فإذا كان استقرار أو كونا خاصا مقيدا لم يجز حذفه وعلى هذا جاء مصرحا به في قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده لأن المراد به الاستقرار الذي هو الثبات واللزوم لا مطلق الحصول عنده فكيف يسوغ حذف عامل الظرف في موضع ليس بمعهود حذفه فيه وأبعد من هذا التقدير ما ذكره في التقدير الثاني أن عامل الظرف استقرار مضاف إلى ذكر محذوف استغنى به عن المضاف إليه والتقدير استقر ذكره فإن هذا لا نظير له وهو حذف لا دليل عليه والمضاف يجوز أن يستغنى به عن المضاف إليه بشرطين أن يكون مذكورا وأن يكون معلوم الوضع مدلولا عليه لئلا يلزم اللبس.

وأما ادعاء أضافه شيء محذوف إلى شيء محذوف ثم يضاف المضاف إليه إلى شيء آخر محذوف من

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ٣/٦٣

غير دلالة في اللفظ عليه فهذا مما يصان عنه الكلام الفصيح فضلا عن كلام رب العالمين.

وأما قوله على أنه لا يمتنع إرادة الحقيقة والمجاز معا واستدلاله على ذلك بقولهم القلم أحد اللسانين فلا حاجة فيه لأن اللسانين اسم مثنى فهو قائم مقام النطق بإسمين أريد بأحدهما الحقيقة وبالآخر المجاز وكذلك الخال أحد الأبوين وكذلك الأيدي ثلاثة.

وأما قوله تعالى: {إن الله وملائكته يصلون على النبي} فالاستدلال به أبعد من هذا كله فإن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الله وملائكته حقيقة بلا ريب والحقيقة المضافة إلى الله من ذلك **لا تماثل الحقيقة** المضافة إلى الملائكة كما إذا قيل الله ورسوله والمؤمنون يعلمون أن القرآن كلام الله لم يجز أن يقال إن هذا استعمال اللفظ في حقيقتة ومجازه وإن كان العلم المضاف إلى الله غير مماثل للعلم المضاف إلى الرسول والمؤمنين فتأمل هذه النكت البديعة ولله الحمد والمنة.

فصل: الاستثناء المنقطع

المعروف عند النحاة أن الاستثناء المنقطع هو أن لا يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه." (١)

"قيل: قد جعل الله له مخرجا بالكفارة، ويجب عليه أن يكفر عن يمينه، ولا يعصى الله بالبر فى يمينه هاهنا، ولا يحل له أن يبر فيها، بل بره فيها هو حنثه مع الكفارة، ولا يحل له أن يضربها، لا مفرقا ولا مجموعا.

فإن قيل: فإذا كان الضرب واجبا. كالحد، هل تقولون: ينفعه ذلك؟

قيل: إما أن يكون العذر مرجو الزوال، كالحر والبرد الشديد، والمرض اليسير، فهذا ينتظر زواله، ثم يحد الحد الواجب، كما روى مسلم فى صحيحه عن على رضى الله عنه:

"أن أمة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زنت، فأمرنى أن أجلدها، فأتيتها، فإذا هى حديثة عهد بنفاس، فخشيت إن جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، فقال: أحسنت، اتركها حتى تماثل".

فصل

وأما حديث بلال فى شأن التمر، وقول النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم له: "بع التمر بالدراهم، ثم اشتر بالدراهم جنيبا".

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ٣/٦٤

فقال شيخنا: ليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقود التى ليست مقصودة لوجوه:
أحدها: أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمره أن يبيع سلعته الأولى، ثم يبتاع بثمنها سلعة أخرى ومعلوم أن ذلك إنما يقتضى البيع الصحيح، ومتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بلا ريب، ونحن نقول: كل بيع صحيح يفيد الملك، لكن الشأن فى بيوع قد دلت السنة وأقوال الصحابة على أن ظاهرها، وإن كان بيعا، فإنها ربا وهى بيع فاسد، ومعلوم أن مثل هذا لا يدخل فى الحديث، ولو اختلف رجلان فى بيع مثل هذا، هل هو صحيح، أو فاسد؟ وأراد أحدهما إدخاله فى هذا اللفظ، لم يمكنه ذلك، حتى يثبت أنه بيع صحيح، ومتى أثبت أنه بيع صحيح، لم يحتج إلى الاستدلال بهذا الحديث.
فتبين أنه لا حجة فيه على صورة من صور النزاع البتة.
قلت: ونظير ذلك أن يحتج به محتج على جواز بيع الغائب، أو على البيع بشرط الخيار." (١)

"{يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: ٢٩] ، وقوله في آية البقرة: {إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم} [البقرة: ٢٨٢] مسألة العينة التي هي ربا بحيلة وجعلها من التجارة، ولعمر الله إن الربا الصريح تجارة للمرابي وأي تجارة، وكما حمل قوله تعالى: {فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠] على مسألة التحليل وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - داخلا في اسم الزوج، وهذا في التجاوز يقابل الأول في التقصير.
ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخيته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئا من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها.
ومن هذا لفظ الأيمان والحلف، أخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التي يلتزم صاحبها بها إيجاب شيء أو تحريمه، وأدخلت طائفة فيها التعليق المحض الذي لا يقتضي حضا ولا منعا، والأول نقص من المعنى، والثاني تحميل له فوق معناه.
ومن ذلك لفظ الربا، أدخلت فيه طائفة ما لا دليل على تناول اسم الربا له كبيع الشيرج بالسمسم والدبس بالعنب والزيت بالزيتون، وكل ما استخرج من ربوي وعمل منه بأصله، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته، وهذا لا دليل عليه يوجب المصير إليه لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا ميزان صحيح، وأدخلت فيه

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ابن القيم ٩٩/٢

من مسائل مد عجوة ما هو أبعد شيء عن الربا. وأخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الربا الصحيح حقيقة قصدا وشرعا كالحيل الربوية التي هي أعظم مفسدة من الربا الصريح، ومفسدة الربا البحت الذي لا يتوصل إليه بالسلاليم أقل بكثير، وأخرجت منه طائفة بيع الرطب بالتمر وإن كان كونه من الربا أخفى من كون الحيل الربوية منه، فإن التماثل موجود فيه في الحال دون المآل، وحقيقة الربا في الحيل الربوية أكمل وأتم منها في العقد الربوي الذي لا حيلة فيه.

ومن ذلك لفظ البينة، قصرت بها طائفة، فأخرجت منه الشاهد واليمين وشهادة العبيد العدول الصادقين المقبولي القول على الله ورسوله، وشهادة النساء منفردات في المواضع التي لا يحضرهن فيه الرجال كالأعراس والحمامات، وشهادة الزوج في اللعان إذا نكلت المرأة، وأيمان المدعين الدم إذا ظهر اللوث، ونحو ذلك مما يبين الحق أعظم من بيان الشاهدين، وشهادة القاذف، وشهادة الأعمى على ما يتيقنه، وشهادة أهل الذمة على الوصية في السفر إذا لم يكن هناك مسلم، وشهادة الحال في تداعي الزوجين متاع البيت وتداعي النجار والخياط آلتهما ونحو ذلك. وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه كشهادة مجهول الحال." (١)

"النجاسة، إلا أن المعنى تارة يكون جليا ظاهرا، وتارة يكون خفيا غامضا، فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله عليه.

وأجاب عنه القاضي أبو يعلى بأن قال: العقل إنما يمنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرق بين المثلين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجري مجرى ذلك وأما ما عدا ذلك فإنه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفتين في الحكم الواحد؛ ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الألوان؛ فإن القعود في الموضع الواحد قد يكون حسنا إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه، وقد يكون قبيحا إذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفي عليه وإن كان القعود المقصود في ذلك الموضع متيقنا، وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كل منهما نفع لا ضرر فيه وإن كانا مختلفين، على أن ذلك يؤكد صحة القياس، وذلك أن المثلين في العقليات إنما وجب تساوي حكمهما؛ لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله قد وجب له الحكم إما لذاته كالسوادين أو لعلة أوجبت ذلك كالأسودين، وهكذا القول في المختلفين، وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس؛ لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ١٦٩/١

الحكم، كما أن الله تعالى إنما نص على حكم واحد في الشيئين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما، فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه.

وأجاب عنه القاضي عبد الوهاب المالكي بأن قال: دعواكم بأن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلة في نفسها دعوى، والأمثلة لا تشهد لها، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم والصلاة في امتناع أدائها من الحائض ويفترقان في وجوب القضاء، والتماثل في العقليات لا يوجب التساوي في الأحكام الشرعيات.

وأيضا فهذا يوجب منع القياس في العقليات.

وأيضا فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذي ذكره.

[أجوبة مفصلة عما ذكره نفاة القياس]

فهذه أجوبة النظار، ونحن بعون الله وتوفيقه نفرد كل مسألة منها بجواب مفصل، وهو المسلك الثاني الذي وعدنا به. [جواب مفصل (١) لماذا وجب الغسل من المني دون البول؟]

أما المسألة الأولى: - وهي إيجاب الشارع - صلى الله عليه وسلم - الغسل من المني دون البول - فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة؛ فإن المني." (١)

"ولا العالم كالجاهل وعلى هذا مبنى الجزاء؛ فهو حكمه الكوني والديني، وجزاؤه الذي هو ثوابه وعقابه وبذلك حصل الاعتبار، ولأجله ضربت الأمثال، وقصت علينا أخبار الأنبياء وأممهم، ويكفي في بطلان هذا المذهب المتروك الذي هو من أفسد مذاهب العالم أنه يتضمن لمساواة ذات جبريل لذات إبليس وذات الأنبياء لذات أعدائهم، ومكان البيت العتيق بمكان الحشوش وبيوت الشياطين، وأنه لا فرق بين هذه الذوات في الحقيقة.

وإنما خصت هذه الذات عن هذه الذات بما خصت به لمحض المشيئة المرجحة مثلا على مثل بلا موجب، بل قالوا ذلك في جميع الأجسام، وأنها متماثلة، فجسم المسك عندهم مساو لجسم البول والعذرة، وإنما امتاز عنه بصفة عرضية، وجسم الثلج عندهم مساو لجسم النار في الحقيقة، وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول، وكابروا فيه الحس، وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنحل، وما سوى الله بين جسم السماء وجسم الأرض، ولا بين جسم النار وجسم الماء، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر، وليس

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٤٤/٢

مع المنازعين في ذلك إلا الاشتراك في أمر عام، وهو قبول الانقسام وقيام الأبعاد الثلاثة والإشارة الحسية، ونحو ذلك مما لا يوجب التشابه فضلا عن التماثل، وبالله التوفيق.

[فصل الحكمة في الجمع بين المختلفات في الحكم متى اتفقت في موجبه]

فصل:

[الحكمة في الجمع بين المختلفات في الحكم متى اتفقت في موجبه]

وأما قوله " إن الشريعة جمعت بين المختلفات، كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال " فغير منكر في العقول والفطر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم؛ فإنه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علة لحكم من الأحكام، بل هذا هو الواقع، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علة للضمان، وإن افترقا في علة الإثم، وربط الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به، كما أوجب على القاتل خطأ دية القتيل؛ ولذلك لا يعتمد التكليف فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها؛ فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض، وادعى الخطأ وعدم القصد. وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات؛ فإنها تابعة للمخالفة وكسب العبد ومعصيته؛ ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطئ، وكذلك البر والحنث في الأيمان فإنه نظير الطاعة والعصيان في الأمر والنهي؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطئ.." (١)

"ثم برئ، فجلس يكحلهم فرمد مرارا، قال: فعلمت أن الطبيعة تنتقل، وأنه من كثرة ما يفتح عينيه في أعين الرمد نقلت الطبيعة الرمد إلى عينيه، وهذا لا بد معه من نوع استعداد، وقد جبلت الطبيعة والنفس على التشبه والمحاكاة.

الوجه التاسع والثمانون: «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى الرجل أن ينحني للرجل إذا لقيه» كما يفعله كثير من المنتسبين إلى العلم ممن لا علم له بالسنة، بل يبالغون إلى أقصى حد الانحناء مبالغة في خلاف السنة جهلا حتى يصير أحدهم بصورة الراكع لأخيه ثم يرفع رأسه من الركوع كما يفعل إخوانهم من السجود بين يدي شيوخهم الأحياء والأموات؛ فهؤلاء أخذوا من الصلاة سجودها، وأولئك ركوعها، وطائفة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٢/١١٦

ثالثة قيامها يقوم عليهم الناس وهم قعود كما يقومون في الصلاة، فتقاسمت الفرق الثلاث أجزاء الصلاة، والمقصود أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن انحناء الرجل لأخيه سدا لذريعة الشرك، كما نهى عن السجود لغير الله، وكما نهاهم أن يقوموا في الصلاة على رأس الإمام وهو جالس مع أن قيامهم عبادة لله تعالى، فما الظن إذا كان القيام تعظيما للمخلوق وعبودية له؟ فالله المستعان.

الوجه التسعون: أنه حرم التفريق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم أوجب عليهم فيهم التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه، سدا لذريعة ربا النساء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوهما، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى؛ فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس، حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها؛ فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النساء، فقال في حديث تحريم ربا الفضل: «فإني أخاف عليكم الرما» والرما هو الربا، فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسيئة، ونوع حرم تحريم الوسائل وسدا للذرائع؛ فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين، ويلزم من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبدا محضا لا يعقل معناه كما صرح بذلك كثير منهم.

الوجه الحادي والتسعون: أنه أبطل أنواعا من النكاح الذي يتراضى به الزوجان سدا لذريعة الزنا؛ فمنها النكاح بلا ولي؛ فإنه أبطله سدا لذريعة الزنا؛ فإن الزاني لا يعجز أن." (١)

"شكر الضحية كل صاحب سنة ... لله درك من أخي قربان

فصل

والعبد عندهم فليس بفاعل ... بل فعله كتحرك الرجفان

وهبوب ريح أو تحرك نائم ... وتحرك الأشجار للميلان

والله يصليه على ما ليس من ... أفعاله حر الحميم الآن

لكن يعاقبه على أفعاله ... فيه تعالى الله ذو الإحسان

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ١٢٣/٣

والظلم عندهم المحال لذاته ... أنى ينزه عنه ذو السلطان

ويكون مدحا ذلك التنزيه ما ... هذا بمقبول لدى الأذهان

فصل

وكذلك قالوا ماله من حكمة ... هي غاية للأمر والإتقان

ما ثم غير مشيئة قد رجحت ... مثلا على مثل بلا رجحان

هذا وما تلك المشيئة وصفه ... بل ذاته أو فعله قولان

وكلامه مذ كان غيرا كان مخ ... لوقا له من جملة الأكوان

قالوا وإقرار العباد بأنه ... خلاقهم هو منتهى الإيمان

والناس في الإيمان شيء واحد ... كالمشط **عند تماثل الأسنان**

فاسأل أبا جهل وشيعته ومن ... والاهم من عابدي الأوثان." (١)

"قال ابن عباس وما بالجنة الـ ... عليا سوى أسماء ما تريان

يعني الحقائق **لا تماثل هذه** ... وكلاهما في الاسم متفقان

يا طيب هاتيك الثمار وغرسها ... في المسك ذاب الترب للبستان

وكذلك الماء الذي يسقى به ... ياطيب ذاك الورد للظمآن

وإذا تناولت المار أتت نظيـ ... ـرتها فحلت دونها بمكان

لم تنقطع أبدا ولم ترقب نزو ... ل الشمس من حمل إلى ميزان

وكذاك لم تمنع ولم تحتج إلى ... أن ترتقي للقنو في العيدان

بل ذللت تلك القطوف فكيف ما ... شئت انتزعت بأسهل الإمكان

ولقد أتى أثر بأن الساق من ... ذهب رواه الترمذي ببيان

قال ابن عباس وهاتيك الجذو ... ع زمرد من أحسن الألوان

ومقطعاتهم من الكرم الذي ... فيها ومن سعة من العقيان

وثمارها ما فيه من عجم كأمـ ... ـثال القلال فجل ذو الإحسان

وظلالها معدودة ليست تقي ... حرا ولا شمسا وأنى ذان

---

(١) نونية ابن القيم = الكافية الشافية ابن القيم ص/٨

أو ما سمعت بظل أصل واحد ... فيه يسير الراكب العجلان

مائة سنين قدرت لا تنقضي ... هذا العظيم الأصل والأفنان

ولقد روى الخدري أيضا أن طو ... بى قدرها مائة بلا نقصان

تتفتح الأكمام فيها عن لبا ... سهم بما شاؤوا من الألوان." (١)

"والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته، فالطائفتان - بل وكثير من المصنفين في الفقه - من المتكلفين أشد التكلف، وقد قال الله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم -: {قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين} [ص: ٨٦] وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد: أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم.

فلا تجد هذا التكليف الشديد، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلا.

وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم، وإذا تأمله العارف وجده كلحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقي، ولا سمين فينتقل، فيطول عليك الطريق، ويوسع لك العبارة، ويأتي بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلا طائلا، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحنا، فالمتكلمون في جعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجوهر الفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود والماهية والانحياز، والجهات والنسب والإضافات، والغيرين والخلافين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف، والعرض هل يبقى زمانين؟ وما هو الزمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود: هل هو ماهية الشيء، أو زائد عليها؟ ويعترف: أنه شاك في وجود الرب: هل هو وجود محض، أو وجود مقارن للماهية؟ ويقول: الحق عندي الوقف في هذه المسألة.

ويقول أفضلهم - عند نفسه - عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة، وهي أن الممكن يفتقر إلى واجب، ثم قال: الافتقار أمر عدمي، فأموت ولم أعرف شيئا، وهذا أكثر من أن يذكر، كما قال

---

(١) نونية ابن القيم = الكافية الشافية ابن القيم ص/٣٢٤

بعض السلف: أكثر الناس شكا عند الموت: أرباب الكلام.

وآخرون أعظم تكلفا من هؤلاء، وأبعد شيء عن العلم النافع، وهم: أرباب." (١)

"بأسمج من هذا وأغث من هذا واشتراك الموجودات في مسمى الوجود الكلي العام لا يلزم منه أن ما جاز على موجود ما جاز على كل موجود وهذا أسمج من الأول وأبين فسادا ولا يلزم من **ذلك تماثل البعوضة** والفيل وتماثل الأجسام والإعراض ومن يجعل من الجبرية للقدرة الحادثة تعلقا ما بفعل العبد يعترف بالفرق ويقول قدرته تتعلق ببعض الأعراض ولا تتعلق بالأجسام ولا بكل الأعراض فإن احتج على إبطال التأثير بهذه الشبهة الغثة ألزم بها بعينها في عموم تعلق قدرته بكل موجود.

فصل: قال الجبري: دليل التوحيد ينفي كون العبد فاعلا وأن يكون لقدرته تأثير في فعله وتقريره بدليل التمانع، قال السني: دليل التوحيد إنما ينفي وجود رب ثان ويدل على أنه لا رب إلا هو سبحانه ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وإرادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته وإرادته وفعله مخلوق لله فهو بعد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالعجز عن تقريره وذكر ما في مقدماته من منع ومعارضة إنما ينفي وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر وهو دليل صحيح في نفسه وإن عجزتم عن تقريره ولكن ليس فيه ما ينفي أن تكون قدرة العبد وإراداته سببا لوجود مقدوره وتأثيرها فيه تأثير الأسباب في مسبباتها فلا للتوحيد قررتم بدليل التمانع ولا للجبر وقد كفانا أفضل متأخريكم بيان تنافي هذا الدليل من المنوع والمعارضات، قال الجبري: دعنا من هذا كله أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بأن الله سبحانه قادر على مقدور العبد إلزام وقوع المقدور الواحد بين القادرين والدليل ينفيه، قال السني: ما تعني بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين أتعنى به قادرين مستقلين متكافئين أم تعنى به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر فإن عنيت الأول منعت الملازمة وإن عنيت الثاني منع انتفاء اللازم ومثبتو الكسب يجيبون عن هذا بأنه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة أحدهما تأثير في إيجاده ولقدرة الآخر تأثير في صفته كما يقوله القاضي أبو بكر ومن تبعه والأشعري يجيب عنه على أصله بأن الفعل وقع بين قادرين لا تأثير لقدرة أحدهما في المقدور بل تعلق قدرته بمقدورها كتعلق العلم بمعلومه وإنما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين وهذا الاعتذار لا يخرج عن الجبر وأن زخرفت له العبارات، وأجاب عنه الحسينية بما حكيناه أنه لا يمتنع مقدرو بين قادرين على سبيل البدل ويمتنع على

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٣/٤٠٥

سبيل الجمع وقد تقدم فساده وأجاب عنه المشايخية بأنه مقدور للعبد وليس مقدورا للرب وهذا أبطل الأجوبة وأفسدها والقائلون به يقولون أن الله سبحانه عن إفكهم يريد الشيء فلا يكون ويكون الشيء بغير إرادته ومشيئته فيريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وكفى بهذا بطلانا وفسادا، قال الجبري: الفعل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد وإلا لزم التسلسل فهو من الرب فإذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه، قال السني: قد تقدم هذا الدليل وبيان ما فيه وحيث أعدتموه بهذه العبارة الوجيزة المختصرة فنحن نذكر الأجوبة عنه كذلك قولكم لا بد من مرجح يرجح الفعل على الترك أو بالعكس مسلم قولكم المرجح إن كان من العبد لزم التسلسل وإن كان من الرب لزم الجبر جوابه ما المانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التسلسل بأن يكون من فعله على وجه لا يكون الترك ممكنا له حينئذ ولا يلزم من سلب الاختيار عنه في فعل المرجح سلبه عنه مطلقا ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر فإنكم إن." (١)

"كان في ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء وإذا تأملت الوجود رأيته قائما بذلك شاهدا على منكري الحكمة فكم لله سبحانه في إحداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح، الجواب الخامس قولك يلزم العبث وهو على الله محال فيقال إن كان العبث عليه محالا لزم أن لا يفعل ولا يأمر إلا لمصلحة وحكمة فبطل قولك بقولك وإن لم يكن العبث عليه محالا بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين، الجواب السادس أن يقال ما المانع أن يفعل سبحانه أشياء معللة وأشياء غير معللة بل مرادة لذاتها وإذا جاز هذا جاز أن يقال أن هذه الوسائط غير معللة ولا يمكنك نفي هذا القسم إلا بأن تقول أن شيئا من أفعاله غير معلل البتة وأنت إنما نفيت هذا بلزوم العبث في توسط تلك الأمور ولا يلزم من انتفاء التعليل في بعض الأفعال انتفاؤه في الجميع فإنه لا يجب أن يكون كل شيء لعلة فأنت نفيت جواز التعليل وغاية هذه الحجة لو صحت أن تدل على أنه لا يجب في كل شيء أن يكون لعلة فلم يثبت الحكم والدليل وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعليل أن من الأحكام ما يفيد غير معلل فهلا قلت في الخلق كقولهم في الأمر وهذا إنما هو بطريق الإلزام وإلا فالحق أن جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل وأن لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها، الجواب السابع أن غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادرا على تحصيل

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/١٥٠

تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تحصيلها بها وإذا كان الأمران مقدوران له لم يكن العدول عن أحد المقدورين إلى الآخر عبثا إلا إذا كان المقدور الآخر مساويا لهذا من كل وجه ولا يمكن عاقلا أن يقول أن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها وهذا من أعظم البهت وأبطل الباطل وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والشرع كما هو قدح في الحكمة فإن من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء فلم يدع للمكابرة موضعها، الجواب الثامن قولك جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين اللذة الهم والحزن أتريد به الغرض الذي يفعل لأجلها الحيوان أو الحكمة التي يفعل الله سبحانه لأجلها أم تريد به ما هو أعم من ذلك فإن أردت الأول لم تفدك شيئا وإن أردت الثاني أو الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها فإن حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الغم والحزن فإنه يتعالى عن ذلك بل ليس كمثل حكمته شيء كما أنه موصوف بالإرادة وليست كإرادة الحيوان فإن الحيوان يريد ما يريده ليجلب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابها لغضب خلقه فإن غضب المخلوق هو غليان دم قلبه طلبا للانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته فكما أنه ليس كمثله شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه **لا تماثل حكمة** المخلوقين بل هي أجل وأعلى من أن يقال أنها تحصيل لذة أو دفع حزن فالمخلوق لنقصه يحتاج أن يفعل ذلك لأن مصالحه لا تتم إلا به والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه لا يستفيد من خلقه كمالا بل خلقهم يستفيدون كمالهم منه، الجواب التاسع أن يقال قد دل الوحي مع العقل على أنه سبحانه يحب ويبغض أما الوحي فالقرآن مملوء من ذلك وأما العقل فما نشاهد في العالم من إكرام أوليائه وأهل طاعته وإهانة أعدائه وأهل معصيته شاهد لمحبته لهؤلاء ورضاه." (١)

"وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشيء حكم مثله، فلا تفرق شريعته بين متماثلين أبدا، ولا تجمع بين متضادين، ومن ظن خلاف ذلك، فإما لقلة علمه بالشريعة، وإما لتقصيره في معرفة التماثل والاختلاف، وإما لنسبته إلى شريعته ما لم ينزل به سلطانا، بل يكون من آراء الرجال، فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه، وبالعدل والميزان قام الخلق والشرع، وهو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين. وهذا كما أنه ثابت في الدنيا، فهو كذلك يوم القيامة. قال تعالى: {احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/٢١٤

يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم} [الصافات: ٢٢] [الصافات: ٢٢] .
قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وبعده الإمام أحمد رحمه الله: («أزواجهم أشباههم ونظراؤهم») .
وقال تعالى: {وإذا النفوس زوجت} [التكوير: ٧] [التكوير: ٧] أي: قرن كل صاحب عمل بشكله ونظيره، فقرن بين المتحابين في الله في الجنة، وقرن بين المتحابين في طاعة الشيطان في الجحيم، فالمرء مع من أحب شاء أو أبى، وفي " مستدرك الحاكم "، وغيره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - («لا يحب المرء قوما إلا حشر معهم») .." (١)

"الثاني: أن كثيرا من أهلها لم يرزقوا جميع ثمرات الدنيا التي لها نظير في الجنة

الثالث: أنه من المعلوم أنهم لا يستمرون على هذا القول أبد الآباد كلما أكلوا ثمرة واحدة قالوا: هذا الذي رزقنا في الدنيا ويستمرون على هذا الكلام دائما إلى غير نهاية والقرآن العظيم لم يقصد إلى هذا المعنى ولا هو مما يعتني بهم من نعيمهم ولدتهم وإنما هو كلام مبين خارج على المعتاد المفهوم من المخاطب.

ومعناه: أنه يشبه بعضه بعضا ليس أوله خيرا من آخره ولا هو مما يعرض له ما يعرض لثمار الدنيا عند تقادم الشجر وكبرها من نقصان حملها وصغر ثمرها وغير ذلك بل أوله مثل أخره وآخره مثل أوله هو خيار كله يشبه بعضه بعضا فهذا وجه قولهم ولا يلزم مخالفة ما نصه الله سبحانه وتعالى ولا نسبة أهل الجنة إلى الكذب بوجه والذي يلزمهم من التخصيص يلزمك نظيره وأكثر منه والله أعلم

وأما قوله عز وجل {وأتوا به متشابها} قال الحسن: خيار كله لا رذل ألم تروا إلى ثمر الدنيا كيف تسترذلون بعضه وأن ذلك ليس فيه ذل وقال قتادة خيار لأرذل فيه فإن ثمار الدنيا ينقى منها ويرذل منها وكذلك قال ابن جريج وجماعة وعلى هذا فالمراد بالتشابه التوافق والتماثل.

وقالت طائفة أخرى منهم ابن مسعود وابن عباس وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متشابها في اللون والمرأى وليس يشبه الطعم قال مجاهد: متشابها لونه مختلفا طعمه وكذا قال الربيع بن أنس وقال يحيى بن أبي كثير عشب الجنة الزعفران وكثبانها المسك ويطوف عليهم الولدان بالفاكهة فيأكلونها ثم

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٢٤٨/٤

يأتونهم بمثلها فيقولون هذا الذي جئتمونا به آنفا فيقول لهم الخدم كلوا فإن اللون واحد والطعم مختلف فهو قوله عز وجل: {كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها}." (١)

"وقال تعالى {إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا} المزمل ١٥

ومعلوم أن التشبيه في أصل الارسال لا يقتضي تماثل الرسولين

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فالتشبيه هنا في أصل الرزق لا في قدره ولا كيفيته ونظائر ذلك

وهذا الجواب ضعيف أيضا لوجوه

منها أن ما ذكروه يجوز أن يستعمل في الأعلى والأدنى والمساوي فلو قلت أحسن إلى أبيك وأهلك كما أحسنت إلى مركوبك وخادمك ونحوه جاز ذلك ومن المعلوم أنه لو كان التشبيه في أصل الصلاة لحسن أن تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل أبي أوفى أو كما صليت على أحاد المؤمنين ونحوه أو كما صليت على آدم ونوح وهود ولوط فإن التشبيه عند هؤلاء إنما هو واقع في أصل الصلاة لا في قدرها ولا صفتها

ولا فرق في ذلك بين كل من صلى عليه وأي ميزة ,فضيلة في ذلك لإبراهيم وآله صلى الله عليه وسلم وما الفائدة حينئذ في ذكره وذكر آله وكان الكافي في ذلك أن تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقط." (٢)

"الأصل مصدر، فالمصادر لا حظ لها في التثنية والجمع (إلا إذا تعددت أنواعها) والأمر والنهي وإن تعددت متعلقاتهما ومحالهما فحقيقتهما غير متعددة، فتعدد المحال لا يوجب تعدد الصفة، وقد منع سيبويه جمع العلم ولم يعتبر تعدد المعلومات فتبين بطلان هذا الفرق الذي اعتمدتم عليه من جميع الوجوه.

الوجه الثالث والعشرون: تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بالتزام التقييد في أحد اللفظين كجناح الذل ونار الحرب ونحوهما فإن العرب لم تستعملهما إلا مقيدة، وهذا الفرق من أفسد الفروق، فإن كثيرا من الألفاظ التي لم تستعمل إلا في موضوعها قد التزموا تقييدها كالرأس والجناح واليد والساق والقدم، فإنهم لم يستعملوا هذه الألفاظ وأمثالها إلا مقيدة بمحالها وما تضاف إليه، كرأس الحيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الأمر.

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ابن القيم ص/١٧٣

(٢) جلاء الأفهام ابن القيم ص/٢٨٥

وكذلك الجناح لم يستعملوه إلا مقيدا بما يضاف إليه، كجناح الطائر وجناح الذل، فإن أخذتم الجناح مطلقا مجردا عن الإضافة لم يكن مقيدا لمعناه الإفرادي أصلا فضلا عن أن يكون حقيقة أو مجازا، وإن اعتبرتموه مضافا مقيدا فهو حقيقة فيما أضيف إليه، فكيف يجعل حقيقة في مضاف، مجازا في مضاف آخر، ونسبته إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر، فجناح الملك حقيقة فيه، قال الله تعالى: {جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع} [فاطر: ١] فمن قال: ليس للملك جناح حقيقة فهو كاذب مفتر ناف لما أثبته الله تعالى وإن قال: ليس له جناح من ريش، قيل له: من جهلك اعتقادك أن الجناح الحقيقي هو ذو الريش وما عداه مجاز، لأنك لم تألف إلا الجناح الريش.

وطرد هذا الجهل العظيم أن يكون كل لفظ أطلق على الملك وعلى البشر أن يكون مجازا في حق الملك كحياته وسمعه وبصره وكلامه، فكيف بما أطلق على الرب سبحانه من الوجه واليدين والسمع والبصر والكلام والغضب والرضى والإرادة، فإنها **لا تماثل المعهود** في المخلوق، ولهذا قالت الجهمية المعطلة إنها مجازات في حق الرب لا حقائق لها وهذا هو الذي حدانا على تحقيق القول في المجاز، فإن أربابه ليس لهم فيه ضابط مطرد ولا منعكس، وهم متناقضون غاية التناقض، خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل إلى اصطلاح فاسد يفرقون به بين المتماثلين، ويجمعون بين المختلفين، فهذه فروقهم قد رأيت حالها وتبينت محالها، يوضحه:." (١)

"ثم يقال لكم: ما تريدون بالتجسيم والتركيب اللازم؟ أتريدون به ما تقوم به الصفات فكأنكم قلتم: لا تقوم به لأنها لو قامت به لزم قيامها به، هذا حقيقة قولكم عند العقلاء، فسويتم بين اللازم والملزوم ونفيتم الشيء بنفسه، أم تريدون به التركيب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فالملازمة ممنوعة، وأكثر العقلاء على أن الأجسام المحدوثة غير مركبة لا من هذا ولا من هذا، فكيف يلزم هذا من ثبوت الصفات للرب تعالى، وإن أردتم مماثلته لسائر الأجسام فهذا بناء منكم على أصلكم الفاسد عند كافة العقلاء أن الأجسام متماثلة، فادعيتم دعويين كاذبتين: لزوم التجسيم من إثبات صفاته، **ولزوم تماثل الأجسام**.

والمقصود أن ما فررتم منه، إن كان محذورا، فهو غير لازم لإثبات الوجه واليد والسمع والبصر والعلو وسائر الصفات، وإن لم يكن محذورا فلا وجه للفرار، بل هو لازم إثبات الصفات الذي هو حق، ولازم الحق حق، فأنتم بين دعويين كاذبتين إحداهما دعوى ملازمة كاذبة، أو دعوى انتفاء لازم الحق في ثبوته، فإما أن

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ابن الموصلي ص/٣٠٣

تحيطوا به في المقدمة اللزومية أو في الاستثنائية أو فيهما، وهذا مطرد في كل ما ادعيتم نفيه.

الوجه التاسع عشر: أن هذه الألفاظ كلفظ اليدين والوجه إما أن يكون لها معنى أو تكون ألفاظا مهملة لا معنى لها، والثاني ظاهر الاستحالة وإذا لم يكن بد من إثبات معنى لها فلا ريب أن ذلك المعنى قدر زائد على الذات وله مفهوم غير مفهوم الصفة الأخرى، فأي محذور لزم في إثبات حقيقة اليد لزم مثله في مجازها، ولا خلاص لكم من ذلك إلا بإنكار أن يكون لها معنى أصلا، وتكون ألفاظا مجردة، فإن المعنى المجازي إما القدرة وإما الإحسان، وهما صفتان قائمتان بالموصوف، فإن كانتا حقيقيتين غير مستلزمين لمحذور فهلا حملتم اليد على حقيقتها وجعلتم الباب بابا واحدا، وإن كانت مجازا وهو حقيقة قولكم فلا يد ولا قدرة ولا إحسان في الحقيقة وإنما ذلك مجاز محض، والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذلك إلزام المجاز في الصفات التي وافقوا على أنها حقيقة وهذا إلزام نفي ما ادعوا أنه مجاز اليد، فيلزمهم نفي ذلك كله إن استلزم تشبيها أو تجسيما، أو إثبات الجميع إن لم يستلزم ذلك، وأما كون بعض الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، وبعضها لا يستلزمه، فهذا غير معقول ولا معلوم بصورة ولا نظر ولا نص ولا قياس.

الوجه العشرون: أن إبطال حقيقة اليد ونفيها وجعلها مجازا هو في الأصل قول." (١)

"القول، وقد قدمنا منه جزءا مما جرى بيننا وبينهم على صفته، من مجازه وحقيقته.

الثاني: أن نتكلم معهم بلغة حبرهم الأول صاحب الطاء والفاء، ومن عبر عنه من سين أو راء. فنقول، (١): لا خلاف أن الوجود ينقسم إلى واحد وإلى كثير، والواحد الذي لا كثرة فيه هو ذات الباري، فإنه لا ينقسم بالفعل (٢) ولا يقبله، فهو واحد بالإمكان وبالوجود، والقوة والفعل، ولهذا لم يقبل (٣) لواحق الكثرة، من [و ٤٣ ب]، الغيرية والتخالف، والتقابل، ونحوه من التساوي والتشابه، ونحوه من (٤) التساوي **والتماثل**، وعدم التناهي بكل وجه، ووجوب الوجود له، و (٥) لازم فيه باتفاق، التقدم لا بالزمان، ويبقى النظر بيننا وبينهم في بقية مراتب التقدم الأربعة وهو (٦) الشرف والطبع والذات، الذي ينقسم إلى قسمين: أحدهما:

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ابن الموصلي ص/٤٠٠

أن تكون به، أو لا به، نعم! وهل يقال فيه: إنه موجود بالقوة؟ فيه نظر طويل، وهذا كله لا يوصل إليه إلا بنظر طويل، وتفصيل لا يتاق (٧) عنه إلا إزالة (٨) الحال معهم إلى الإمكان، على موافقة المطلوب، لكن يبقى النظر الأعظم، في أن حقيقة موجود بلا ماهية لا يقبل الكثرة كذا، كذا، كذا، كما ساقوه يصح أم لا؟ فإنكم إذا قلتم: علمنا الله، قيل لكم: موجود بلا، ولا، ولا (٩) كما وصفتم، علم بماذا؟ ولا (١٠) بد لكم أن تعلقوه (١١) بمفهوم تطمئن به العقول ويدخل في

(١) ج: سقط ما بين قوسين. أما صاحب الطاء والفاء فهو أفلاطون وصاحب السين والراء هو أرسطو.

(٢) ب، ج، ز: بالعقل.

(٣) د: تقبل.

(٤) د: - من. قارن (المقاصد، ص ١٨٣).

(٥) د: - و.

(٦) ز: كتب على الهامش: عله: وهو الزمان والشرف إلخ. وليس صحيحا لأن المؤلف يتحدث عن بقية المراتب غير مرتبة التقدم بالزمان الذي تحدث عنه وفرغ من الكلام عليه.

(٧) ب: يتأبى. د: يبالي.

(٨) ب: إلا أن آلت. د: الآن إن آلت.

(٩) د: + ولا. ويقصد بذلك نفي الصفات أو السلوب.

(١٠) ج: تكرر: ولا.

(١١) ز: كتب على الهامش: تعقلوه.." (١)

"عاصمة:

قال القاضي أبو بكر (١) رضي الله عنه: قولهم: إن الذات الواحدة لا تنقسم بالفعل، يقال لهم (٢): نعم ولا بالقوة، فذكرهم (٣) الفعل وحده، تقصير أو تلبيس، وأما قولهم: إنه واحد بالإمكان، فجهل محض، وإنما (٤) ينبغي أن يقولوا: إنه واحد بالوجوب، واحد بالوجود، لأن الإمكان، ما جاز سواه، وهاهنا يمتنع هذا، وقولهم: إنه واحد بالعقل، محال، لأنه العقل لا يخظر إليه (٥)، وأما قولهم: لم يقبل لواحق (٦)

(١) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص/١١٧

الكثرة من الغيرية إلى آخر الفصل، فهو باطل، بل الباري تعالى غير لخلقه، خلاف لهم. وقولهم: التقابل، فإنه يقبله على رأيهم، وهذا إذا كان معنويا، فإنه سبحانه لا أول له، والخلق له أول، ولا يعدم، والخلق يعدمون، وهكذا يتقابل معهم في صفات الجلال، هي له والكمال (٧)، والنقص للخلق، ولا يصح سوى هذا.

وأما التقابل بمعنى التوازي، فمحال عليه، وكذلك التساوي والتشابه، والتماثل، محال عليه، وكذلك عدم التناهي. وقولهم: ووجوب الوجود ينقض ما سبق من قولهم: إمكان الوجود (٨)، كما بيناه، وأما [و ٤٥ ب]، فضل (٩) التقدم، فإنه بمعنى الشرف، واجب للباري، ولا يقال: إن ذاته قبل الذوات، لأنه لا يتطرق إليها القبل الزماني، ولا قبل الطبع، ولا شك في أن (١٠) كل شيء به، ومنه، على معنى أنه الفاعل له بقدرته، ولا إشكال على مذهب الجميع، لأنه لا يكون موجودا بالقوة، وأقوى ما فيه عليهم، أن من ضرورته (١١) خروجه إلى الفعل، أو جواز خروجه له (١٢)، وذلك محال ها هنا

---

(١) د: قال أبي.

(٢) د، ز: – لهم. نص المقاصد: فإنه ليس منقسما بالفعل ولا هو قابل له، فهو خال عن الكثرة بالوجود والإمكان والقوة والفعل، فهو الواحد الحق (ص ١٨٣).

(٣) د: فذكركم.

(٤) ب، ج، ز: – وإنما.

(٥) د: وقولهم إنه واحد بالفعل، محال، لأن الفعل لا يتطرق إليه.

(٦) ج: تكرر: لواحق. قارن (المقاصد، ص ١٨٥).

(٧) د: – والكمال.

(٨) ج، ز: الوجودات.

(٩) ب، ج: ز: فصل.

(١٠) د: أنه.

(١١) ج، ز: ضرورياته.

(١٢) د: – له.." (١)

"بأنه أمر صرفه الله عن أهل البيت، وحال من الفتنة، لا ينبغي لأحد أن يدخلها، ما أسلموه أبدا.

وهذا أحمد بن حنبل على تقشفه، وعظيم منزلته في الدين، وورعه قد أدخل عن يزيد بن معاوية في كتاب الزهد (١) أنه كان يقول في خطبته: إذا مرض أحدكم مرضا فابتلي (٢)، ثم تماثل، فلينظر إلى أفضل عمل عنده فليلزمه، ولينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه. وهذا يدل على عظيم منزلته عنده، حتى يدخله في جملة الزهاد من الصحابة والتابعين الذين يقتدى بقولهم، ويرعوى من وعظهم، ونعم! (٣) وما أدخله إلا في جملة ذكر الصحابة، قبل (٤) أن يخرج إلى ذكر التابعين. فأين هذا من ذكر المؤرخين له، في الخمور (٥) وأنواع الفجور؟ ألا يستحيون (٦) فإذا سلبهم الله المروءة (٧) والحياء. ألا ترعوون أنتم، وتزدجرون، وتقتدون بالأحبار والرهبان من فضلاء الأمة، وترفضون الملحدة، والمجان، من المنتمين إلى الملة؟ هذا بيان للناس، وهدى، وموعظة للمتقين، والحمد لله رب العالمين.

وانظروا (٨) إلى ابن الزبير [و ١٢٥ ب]، بعد ذلك، وما دخل فيه من البيعة له بمكة والأرض كلها عليه. وانظروا (٩) إلى ابن عباس وعقله، وإقباله على أمر نفسه. وانظروا (١٠) إلى ابن عمر، وسنه، وتسليمه للدنيا، ونبذه لها. ولو كان للقيام وجه، لكان الأولى (١١) بذلك عبد الله بن عباس، فإن ولدي أخيه عبيد الله (١٢) قد ذكر أنهما قتلا ظلما، ولكن رأى بعقله أن دم عثمان لم يخلص إليه، فكيف بدم ولدي عبيد الله. وأن الأمر راهق (١٣)، قد خرجا عنه (١٤)

---

(١) د: – في كتاب الزهد.

(٢) ب، ج، ز: ثم أشقى.

(٣) ج، ز: لعمري.

(٤) د: بعد.

(٥) ب، ج، ز: الخمر.

(٦) ب، ج، ز: تستحيون.

---

(١) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص/١٢٢

(٧) د: – المروءة.

(٨) د: انظر.

(٩) د: انظر.

(١٠) د: انظر.

(١١) ب، ج، ز: أولى.

(١٢) عبيد الله بن عمر بن الخطاب قتل في صفين ٣٨ هـ/ ٦٥٨ م.

(١٣) د: زاهق.

(١٤) د: فدحرجاه.." (١)

"الوجه الثاني: إن سلمنا أنه مع الكلام جنس واحد. فكذلك قلب العصا، وإحياء الموتى مع جنس الفعل جنس واحد، وإنما اختصا «١» عليه بخصيصة الإعجاز كذلك القرآن. والله أعلم.

وأما رابعا: فقوله:" تتوزع النبوة على كل فصيح بليغ بمرتبته من الفصاحة فينال من النبوة ما يستوجبه".

جوابه من وجوه:

أحدها: أنا لا نسلم إيجاد الجنس في القرآن وسائر الكلام/ لأن هذا صفة الإله القديم «٢» وذاك صفة المخلوق المحدث،/ وإنما يطلق عليها كلام، وكلام.

كما يطلق على الباري- سبحانه- وما سواه «٣» موجود وموجود، وحينئذ لا يلزم التماثل فلا يلزم التوزيع.

---

(١) فى (أ): اختصنا.

(٢) القديم في اللغة: هو المتقدم على غيره. فيقال: هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد. وهذا الاسم يستعمل في المتقدم على غيره. كما قال تعالى: حتى عاد كالعرجون القديم [سورة يس: ٣٩] والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول قديم، قال تعالى: وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم [سورة الأحقاف:

١١] أي متقدم في الزمان ويأتي على صيغة المبالغة:" الأقدم" كما في سورة الشعراء: ٧٦:

أنتم وآباؤكم الأقدمون وهذا الاسم ليس من أسماء الله الحسنى لأنه مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث

---

(١) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص/٣٣٩

كلها. وقد جاء الشرع بما أحسن منه وهو اسم الأول. والأول هو الذي ليس قبله شيء. وقد كره بعض السلف اطلاق لفظ القديم على الله لما ذكر هنا. ولكن إذا استعمل بمعنى أنه المتقدم على المخلوقات والحوادث كلها فلا حرج في ذلك وإن لم يكن من الأسماء الحسنى. والله أعلم. [انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ١١٤ - ١١٥].

(٣) «وما سواه» ليست في (ش).." (١)

"به، وتوفي أحمد بعد حياة حافلة بنبوة تحرم الجهاد وتدعو إلى مساعدة الإنجليز، لأنهم أرباب نعمته وأصحاب الفضل عليه في حمايته ونشر دعوته.

مبادئ القاديانية

١ - القول بعدم ختم النبوة وتأويل ما يدل على ختمها.

٢ - غلام أحمد هو المهدي والنبي المؤيد لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وهو المسيح الموعود به.

٣ - باب الوحي مفتوح للناس وقد نزل عليه ويسمعه بعض أتباعه.

٤ - تحريم الجهاد والدعوة لطاعة ولاة أمر الانجليز.

٥ - قاديان **ومسجدها تماثل مكة** ومسجدها، والحج إليها مثل الحج إلى مكة فهي ثالث الأماكن المقدسة.

٦ - تكفير من لا يصدق به من المسلمين وتمثيلهم باليهود الذين كذبوا المسيح (يعني نفسه) في السلسلة المحمدية.

٧ - تفضيله وتفضيل أتباعه على جميع الأنبياء وأتباعهم.

٨ - ادعاؤهم أن المعنى المقصود من الآيات لا يدركها إلا المسيح القادياني، وإنكارهم أن سنة الرسول أصل في التشريع وهم يدعون الناس عن طريق أنهم مسلمون مصلحون.

والقاديانية والبهائية أخطر أصحاب المذاهب على الأمم الإسلامية وأشد كفرا من اليهود والنصارى والمجوس. ويبطل دعوتهم ما قدمناه من ثبوت عموم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وختمها للرسالات، وهم منتشرون في البلاد الإسلامية يعاونهم الاستعمار بسلطانه الخفي وماله، لأنهم أعوانه وأداته في إشاعة الفساد بين المسلمين. (١)

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٢/٦٠٥

(١) أ. هـ. كتاب التوحيد والفرق للشيخ حسين متولي.." (١)

"وإنما نقلت كلامه وإن كان فيه ما في غيره؛ لتصريحه بأن الافتقار صفة نفسية، وذلك صريح في حدوثه عكس ما عليه أهل العصر، وقد أفردناه بورقات. وأما الضابط فهو أن كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره. وإنما يتميز بخاصية هي الحال، **وما تماثل المماثلات** به فهو حال، وهي التي تسمى صفة الأجناس فيما به **التماثل**، وصفة الأنواع فيما به التخالف. والحال عند المثبتين ليست موجودة، ولا أشياء، ولا يوصف بصفة. وعند الجبائي ليست هي معلومة على حيالها، إنما تعلم مع الذات.

وأما نفاة الأحوال فعندهم تتماثل وتتخالف بذواتها المعينة. وأما الأجناس والأنواع فيرجع عمومها إلى الألفاظ الدالة عليها فقط.

وكذلك خصوصها، وقد يعلم الشيء من وجه ويجهل من وجه. والوجوه اعتبارات عقلية لا ترجع إلى صفات هي أحوال تختص بالذوات. هذا تقرير المذهبين، أعني مذهب الفريقين في الحال.

استدل المثبتون أن العقل يقتضي ضرورة أن السواد والبياض يشتركان في قضية وهي اللونية والعرضية، ويفترقان في قضية وهي السوادية والبياضية، فما به الاشتراك عين ما به الافتراق أو غيره. الأول سفسطة، والثاني: تسليم للمسألة.

وبيانه: إن السواد لو لم يوجب للمحل حكما وصفة وهي السوادية والبياضية لم يفترقا ولم يشتركا. لكن عدم افتراقهما." (٢)

"معنى عاما فوق الأعيان المشار إليها بهذا.

وتلك المعاني العامة من أخص أوصاف النفوس الإنسانية، فمن أنكرها معقولة خرج عن حدود الإنسانية ودخل في حريم البهيمية {بل هم أضل سبيلا} (١).

وأما الخطأ الثاني: فهو رد التمييز بين الأنواع إلى الذوات المعينة، وذلك من أشنع المغالاة والشيء، وإن كان إنما يميز عن غيره بأخص وصفه، فأخص وصف نوع الشيء غير، وأخص وصف الذات المشار إليها غير، فإن الجوهر يتميز عن العرض بالتحيز مطلقا إطلاقا نوعيا لا معينا تعيينا شخصيا، فإن الجوهر إنما

---

(١) تبسيط العقائد الإسلامية، حسن أيوب ص/٣١٠

(٢) التحف الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية، ص/٥٥

يتميز عن جوهر آخر معين يتميز مخصوص لا بتميز مطلقا، وقد لا يمتاز جوهر معين عن عرض متعين يتميز مخصوص، وليس بالأعم كالوجود بل بأخص أوصافها بشرط أن يكون كلية عامة، ولو كان التميز بالذوات لزم ألا يجري حكم مثل في مثل.

فلو أقمت دليلا على حدوث جوهر لزمك إقامة آخر على جوهر آخر، ولو حكم على الجوهر بأنه قابل العرض، ولم يسلب هذا الحكم عن العرض، إذ إجزاء الحكم ونفية بإثبات ما به **التماثل** والاختلاف، وحيث لم يثبت الحال لم يثبت تخالف ولا تماثل، وارتفع العقل والمعقول وتقدر الحس والمحسوس.

وأما وجه خطأ المثبتين للحال فإنهم أثبتوا للموجود المعين

---

(١) الفرقان: الآية: ٤٤." (١)

"فذهب بعضهم إلى أن المعنى والحال مفعولان، ومعنى التعليل عندهم ثبوت التلازم بينهما في طريقي النفي والإثبات فقط.

ومن المتكلمين من قال: الفاعل يفعل المعنى، والمعنى توجب الحال، ولم يفعل الفاعل الحال أصلا.

فأما من قال: إن معنى التعليل التلازم فلا إشكال عليه؛ لأن ثبوت التلازم وكون كل واحد منهما لا يفارق الآخر لا ينافي الوجوب إنما الوجوب عند القابل بمنع تعليله من حيث إن الواجب لا يصح أن يستفاد من غيره؛ لأن ما كان ثبوته من غيره فله العدم باعتبار ذاته، بمعنى أنه لو خلى ذاته لم يكن إلا معدوما وهو حقيقة الممكن، والإمكان ينافي الوجوب لا محالة.

فمن قال بأن التعليل معناه التلازم، فيقول: قد لا يتلازم الممكنان وقد يتلازم الواجبان ولا منافاة.

ومن قال بأن المعنى يوجب، قال: الحكم لا يوجب إلا باعتبار وجوب معناه.

فإذا قلنا: إنه لا يعقل متميزا إلا باعتباره فلا يثبت فيه اختلاف، **ولا تماثل باعتبار** معقوليته، وإنما يثبت ذلك باعتبار معناه الموجب فكيف ينفي ما باعتباره وجب. انتهى كلامه (١).

---

(١) انظر شرح الإرشاد للمقترح ص ٦٦ - ٦٧.." (٢)

---

(١) التحف الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية، ص/٦٣

(٢) التحف الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية، ص/٨٠

"[٢٦٨] (١) وإن بين السماء والأرض مسيرة (٢) خمسمائة عام سمك كل سماء كذلك وبين (٣)

---

(١) - لا توجد في (ر).

(٢) - وبين كل سماء كذلك لا توجد في (ر).

(٣) - حقيقة مذهب الصلف في الصفات: أن مذهب السلف في صفات الله تعالى واضح كل الوضوح فيه من اليسر والسهولة ما يزيده إشراقا وجمالا فهم يؤمنون بكل ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم حقيقة لا مجازا على الوجه اللائق بكمال الله وجلاله لأنه لا يصف الله تعالى أعلم من الله، ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسوله صلى الله عليه وسلم، والله يقول عن نفسه (أأنتم أعلم أم الله) البقرة آية ٧٤ ويقول عن رسوله صلى الله عليه وسلم (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) النجم آية ٣ فكل ما جاء به القرآن حق لأنه من عند الله تعالى والله يقول (وقال الحق من ربكم) الكهف آية ٢٩ وكل ما ثبت في السنة حق وشرع لنا، وما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم لا لتؤمن به. وطريقة السلف في الإثبات بنوها على أسس هي : ١- تنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة جميع المخلوقات في أسمائه وصفاته وذاته لقول الله تعالى (ليس كمثله شيء). ٢- اليأس من إدراك كيفية هذه الصفات والأسماء لقول الله تعالى (ولا يحيطون به علما) طه آية ١١٠، وقد نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكر في ذات الله تعالى لأن ذلك يؤدي إلى الهلكة، والقول في الصفات هو كالقول في الذات لأنهما من باب واحد، فهما من الغيب الذي لا نستطيع إدراكه أو الوقوف على حقيقته أو كنهه لأن ذلك من الغيب المحظور علينا والكيف المجهول عنا كما سبقت الإشارة إلى هذا بقول أم سلمة رضي الله عنها وغيرها: الاستواء معلوم والكيف مجهول "فمذهب السلف الصالح إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية هذا بأصلين: الأول: أن يقال القول في بعض الصفات كالقول في بعض فإن كان المخاطب ممن يقول بأن الله حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام ويجعل ذلك كله حقيقية وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته فيجعل ذلك مجازا أو يفسره بالإرادة وأما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر. الثاني : أن يقال القول في الصفات كالقول في الذات فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فإذا كان له ذات حقيقية **لا تماثل الذوات** فالذات متصفة بصفات حقيقية

لا تماثل سائر الصفات. وقد شاع لدى بعض الباحثين قديما وحديثا أن مذهب السلف هو التفويض وليس الإثبات، ونرد على هذه الدعوى بأمور: (أولا) الآيات القرآنية التي تضمنت هذه الصفات الكريمة لله تعالى من الاستواء والمجيء والرضا والغضب و... فإن لم يكن المراد منها إثبات هذه الصفات كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته فما هو المقصود منها إذا ؟ ثم إن الأحاديث النبوية الكثيرة في الصفات ومطابقتها لآيات الكريمات واستنطاق النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة وسؤاله لهم عن هذه الصفات كل ذلك من أوضح الأدلة على إثبات هذه الصفات لله جل وعلا وقد ذكر المصنف قسما من هذه الأحاديث مما يغنينا عن إعادة ذكرها أو ذكر مثيل لها بل سأكتفي بذكر حديثين فقط منهما مما رواهما البخاري ومسلم. (أ) قال صلى الله عليه وسلم (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء...) الحديث. (ب) حديث احتج آدم وموسى وفيه فقال له موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده....) الحديث. (ثانيا) الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من السلف التي تدل على أن مذهبهم إنما هو إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى. فقد أخرج اللالكائى بسنده قول أم سلمة رضي الله عنها في الاستواء "الاستواء غير مجهول والكيف غير معلوم والإقرار به إيمان والجحود به كفر" [فتح الباري ١٣/٤٠٦.]. وقالت عائشة رضي الله عنها: وأيم الله أني لأخشى لو كنت أحب قتله – لقتلت – يعني عثمان ولكن علم الله من فوق عرشه أني لم أحب قتله [الرد على الجهمية للدارمي ص ٢٧٥ في مجموعة اعتقاد السلف.]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين قبل أن يسلم: كم الها تعبد اليوم قال سبعة، ستة في الأرض وواحد في السماء قال فإذا أصابك الضر فمن تدعو قال الذي في السماء [البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٢٤.]. وكانت زينب أم المؤمنين رضي الله عنها تفتخر على سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول: زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات [البيهقي في الأسماء والصفات ص ٤١٦.]. ودخل ابن عباس على عائشة رضي الله عنهما وهي تموت فقال لها: كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب إلا طيبا وأنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات [الرد على الجهمية للدارمي ص ٢٧٥.]. وقال عبد الرحمن بن القاسم (لا ينبغي لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن ولا يشبه يديه بشيء ولا وجهه بشيء ولكن يقول: له يدان كما وصف نفسه في القرآن وله وجه كما وصف نفسه يقف عندما وصف به نفسه في الكتاب فإنه تبارك وتعالى لا مثيل له ولا شبيه ولكن هو الله لا إله إلا هو [رسالة في الاعتقاد لمحمد بن

عبد الله بن زمنين (ق ٢/٢).]. وقال الأوزاعي إمام أهل الشام في زمنه: كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته [فتح الباري ٤٠٦/١٣ وصححها الذهبي في التذكرة ص ١٨١] (٧). وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنت عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن: (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما أراك إلا صاحب بدعة فأخرجوه [فتح الباري ٤٠٧/١٣]. (ثالثا) ما نقله كثير ممن صنف في العقائد من المتقدمين أن مذهب السلف هو الإثبات. فقد أخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال: كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون كيف "قال أبو داود: وهو قولنا، وقال البيهقي، وعلى هذا مضى أكابرنا [الفتح ٤٠٧/١٣] وقال الترمذي في سننه عقب روايته لحديث النزول: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات [عون المعبود ٤٢/١٣]. وقتال أيضا في باب فضل الصدقة. قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكروها وقالوا: هذا تشبيه، وقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع [عارضة الأحوزي بشرح الترمذي لابن العربي (١٦٥/٣)]. وقال الإمام أبو حنيفة في "الفقه الأكبر" وما ذكر الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال أن يده قدرته ونعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف [ص ٢ ط حيدر آباد]. وقال الإمام الدارمي في مقدمة كتابه "الرد على الجهيمة" وله الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم، يقبض ويبسط ويتكلم ويرضى ويسخط ويغضب ويحب ويبض ويكره ويضحك ويأمر وينهي ذو الوجه الكريم والسمع السميع والبصر البصير والكلام المبين واليدين والقبضتين والقدرة والسلطان والعظمة والعلم الأزلي لم يزل كذلك ولا يزال... استوى على عرشه فبان من خلقه لا تخفي عليه منهم خافية علمه بهم محيط وبصره فيهم نافذ (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير [الرد على الجهمية ص ٢٥٥ - ٢٥٦]). وقال الدارمي أيضا بعد أن ساق الآيات والأحاديث في إثبات صفة العلو لله سبحانه وتعالى: فمن آمن بهذا القرآن الذي احتججنا منه بهذه الآيات وصدق هذا

الرسول الذي روينا عنه هذه الروايات لزمه الإقرار بأن الله بكماله فوق عرشه فوق سماواته وإلا فليحتمل قرآنا غير هذا فإنه غير مؤمن بهذا [المرجع السابق ص ٢٨٢]. وقال أبو العالية: استوى إلى السماء "ارتفع، وقال مجاهد: استوى علا. ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناها ارتفع [الفتح ٤٠٣/١٣ – ٤٠٦]". وقال حماد بن زيد: إنما يحاون أن يقولوا ليس في السماء شيء [السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ص ١٠]. وقيل ليزيد بن هارون من الجهمية؟ فقال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمى [المرجع السابق ص ١٢]. وقال عباد بن العوام: كلمت بشرا المريسي وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي أن يقولوا ليس في السماء شيء [المرجع السابق ص ٦٣]. وقيل لعبد الله بن المبارك: كيف نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق السماء السابعة على العرش بائن من خلقه [المرجع السابق ص ٥]. وأخرج الدارقطني بسنده أن عباد بن العوام قال: قدم علينا شريك بن عبد الله فقلت له: أن عندنا قوما من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث (أن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا) وأن أهل الجنة يرون ربهم (فحدثني شريك بنحو عشرة أحاديث في هذا وقال: أما نحن فأخذنا ديننا عن أبناء التابعين عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم عمن أخذوا) [الصفات للدارقطنى (ق١/٦).]. وقال عبد العزيز بن الماجشون: والله ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها من عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم [الفتاوى لابن تيمية ٤٨٢/٥]. وقال الإمام الشافعي: لله أسماء وصفات لا يسع أحد ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل فتثبت هذه الصفات ونفي عنه التشبيه كما نفي عن نفسه فقال (ليس كمثله شيء) [عون المعبود ٤١/١٣] وقال أيضا: السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا أهل الحديث الذين رأيتهم عليها فأحلف عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء وأن الله ينزل إلى سماء الدنيا كيف يشاء [عون المعبود ٤٧/١٣]. (رابعا) أن الذين صنفوا في العقيدة من المتقدمين قد ذكروا الأحاديث والآثار التي تتعلق بالصفات ضمن أبواب في رسائلهم، حتى أن ابن خزيمة أطلق على كتابه في ذلك اسم: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل وهذه بعض أبواب كتابه: باب في إثبات وجه الله ، باب ذكر إثبات العين لله جل وعلا، باب ذكر إثبات السماع والرؤية لله جل وعلا، باب ذكر إثبات اليد للخالق البارئ جل وعلا، باب ذكر استواء خالقنا العلى الأعلى، باب صفة تكلم الله بالوحي، وهكذا فعل

كثير ممن صنف في عقيدة السلف مثل كتاب "الرد على الجهمية" للدارمي، والرد على الجهمية للإمام أحمد والسنة له والسنة لابنه عبد الله والسنة لابن أبي عاصم النبيل والسنة لأبي بكر الأثرم والأربعين في دلائل التوحيد للهروي وشرح أصول السنن للالكائي والأسماء والصفات للبيهقي والإبانة للأشعري، وكذلك رسالته إلى أهل الثغر وعشرات الكتب غيرها - فكل هذه الكتب ليس فيها الا الإثبات وليس فيها ما يدل على خلافه، وهل بعد ذكر هذا الإجماع من هؤلاء الفحول من العلماء يطلب الدليل على أن مذهب السلف هو الإثبات. (خامسا) تبويب المحدثين لأحاديث الصفات في كتبهم دليل قاطع أيضا على أن مذهب السلف هو الإثبات، وهذه بعض أبواب إمام المحدثين البخاري رحمه الله تعالى. باب: وكان الله سميعا عليما، باب قول الله: ويحذركم الله نفسه، باب قول الله عز وجل: كل شيء هالك إلا وجهه، باب قول الله تعالى: ولتصنع على عيني، باب قول الله تعالى: لما خلقت بيدي، باب قول الله تعالى: تعرج الملائكة والروح إليه، وكان يذكر في كل باب عدة أحاديث فيها الصفة التي بوب عليها. كما عقد أبواب ذكر فيها ما أنكرت الجهمية من صفات الله تعالى وهكذا كان صنيع كثير من المحدثين، وسأذكر هنا بعض الأبواب التي ذكرها ابن ماجة في سننه في الرد على ما أنكرت الجهمية فقال: باب فيما أنكرت الجهمية: وذكر أحاديث الرؤية، والضحك والقبض والأصابع والطي وغيرها من أحاديث الصفات، والجهمية لهم تنكر أن هذه الأحاديث قد صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما أنكرت ما فيه من إثبات لصفات الله تعالى، فرد عليهم علماء السنة هذا ما بين مكفر ومضلل ومبدع ومفسق . وقال الإمام أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر: وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له وإن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم [(ق ٧ /١)]. وقال ابن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا: من أقر بها فهو مشبه فسماهم من أقر بها معطلة [فتح الباري ٤٠٧/١٣]. وقال ابن خزيمة في كتابه "التوحيد" وإثبات صفات الرب عند كلامه على صفه الوجه: فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا إنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه نقر بذلك بألسنتنا ونصدق بذلك في قلوبنا - من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين وعز ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين وجل ربنا عن مقالة العاطلين وعز أن يكون عدما كما قاله المبطلون [ص ١٠]. وقال أبو عمرو الطلمنكي: وأجمعوا - أهل السنة - على أن لله عرشا وعلى أنه مستو على عرشه

وعلمه وقدرته وتدبيره بكل ما خلقه. وقال أيضا: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه وأن الله فوق السموات بذاته مستوى على عرشه كيف شاء [الفتاوى لابن تيمية ٥١٩/٥]. وذكر البيهقي في كتابة "الاعتقاد" بابا في ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه واليدين والعين وهذه صفات طرق إثباتها السمع فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها [ص ٢٩]. وقال ابن قدامة المقدسي: وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله وقد أمرنا بالاقتفاء لآثارهم والاهتداء بمنارهم وحذرنا المحدثات وأخبرنا أنها من الضلالات [لمعة الاعتقاد لابن قدامة ص ٤]. وقال الشهرستاني: واعلم أن جماعة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة... ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤلون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه صفات وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية [الملل والنحل ٩٢/١]. وذكر أن من هؤلاء مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم [المرجع السابق ٩٣/١]. وقال أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني في رسالته "إثبات الاستواء والفوقية" وأثبتنا علو ربنا سبحانه +وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وعلى مع كون الرب تعالى وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بهذا إلا لنثبت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك أ هـ ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج ١٨١/١ وقال الشيخ أحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي [المعروف بابن شيخ الحزامين المتوفي سنة ٧١١ هـ.]. في رسالته "النصيحة في صفات الرب جل وعلا". وصفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث التكييف والتحديد، فيكون المؤمن بها مبصرا من وجه أعمى من وجه، مبصرا من حيث الإثبات والوجود أعمى من حيث التكييف والتحديد. وبهذا يحصل على الجمع بين الإثبات لما وصف الله به نفسه وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف وذلك مرادا لله تعالى منافي إبراز صفاته لنا لنعرفه بها ونؤمن بحقائقها لا فرق بين الاستواء والسمع ولا بين النزول والبصر لأن الكل ورد في النص، فإن قالوا لنا: في الاستواء شبهتهم، نقول لهم: في السمع شبهتم وصفتم ربكم بالعرض. وإن قالوا: لا عرض بل كما

يليق به قلنا: في الاستواء والفوقية لا حصر بل كما يليق به، فجميع ما يلزموننا في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم فكي لا يجعلونها أعراضا كذلك نحن لا نجعلها جوارح ولا مما يوصف به المخلوق وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجون إلى التأويل والتحريف فإن فهموا في هذه الصفات ذلك فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض. فما يلزموننا في تلك الصفات من التشبيه والجسمية نلزمهم في هذه الصفات من العرضية وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء ومن أنصف عرف ما قلناه واعتقده وقبل نصيحتنا ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك ونفي عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف. وهذا مراد الله تعالى منافي ذلك لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل وحرفنا هذه وأولناها كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض وفي هذا بلاغ وكفاية أ هـ بتصرف يسير جدا ص ٢٣ - ٢٤. (سادسا) ما ذكره المفسرون من الأحاديث والآثار عند آيات الصفات التي وردت في القرآن الكريم، دليل آخر على أن مذهب السلف هو الإثبات وليس التفويض. ولست أعني بالمفسرين هنا الذين سلكوا غير منهج السلف في تفاسيرهم بل أعنى من لم يخرج عن النهج السلفي منهم كابن جرير وابن أبي حاتم وابن كثير رحمهم الله أجمعين. (سابعا) لم يثبت أن أحدا من السلف صرح بنقيض هذه الصفات لا من قريب ولا من بعيد، مثل أنه لم ينقل عن أحد منهم أنه نفى أن يكون الله جلا جلاله في السماء، وإنما جاء أن من نفي ذلك الجهمية فرد عليهم علماء السلف وشنعوا عليهم. (ثامنا) إجماع علماء السلف على وصف من نفى صفات الله تعالى بأنه معطل جهمي متابع في ذلك للجهم بن صفوان الترمذي، فإنه أول من أظهر القول بنفي الصفات، وأما الذين أثبتوا بعض الصفات ونفوا بعضها فقد سلكوا في ذلك منهجا عقليا مع أنه يلزمهم في الصفات التي أثبتوها ما يلزمهم في الصفات التي نفوها. (تاسعا) مقتضى الإيمان بآيات القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم إنما يكون بإثبات جميع جزيئات المؤمن به وفي ذلك زيادة في اليقين على من فوض ذلك وآمن بمجمله، لأن المعصوم صلى الله عليه وسلم قد أتى به والعقول لا ترده. وغاية القول أن مذهب السلف هو الإثبات وليس التفويض لما يلزم على التفويض من أمور نكتفي بذكر بعضها: (أ) عدم معرفة النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة لمعاني آيات وأحاديث الصفات وإذا افترضنا أن هذا جائز في كلام

الله تعالى فلا يصح أن يكون هذا جائزا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم. (ب) أنه يؤدي إلى القول بأن ظواهر هذه النصوص تدل على معنى لا يليق بالله تعالى، وقد قال بهذا طائفة، قال الرازي : أن هذه المتشابهات يجب القطع بأن مراد الله منها شيء غير ظاهرها كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها [أساس التقديس ص ٦] فهم اعتبروا أن آيات الصفات من المتشابه، وهذا قول باطل أيضا فقد تطرق ابن جرير في تفسيره إلى بيان المراد بالمتشابه عند آية آل عمران (وآخر متشابهات) وذكر الأقوال في ذلك عن السلف ولم يذكر أن أحدا من السلف قال بدخول آيات الصفات في المتشابه ونفترض ثانية أنه إذا جاز أن تكون آيات الصفات من المتشابه، فكيف يعقل أن تكون أحاديث الصفات من المتشابه أيضا وهذا خرق للإجماع لأن الأحاديث النبوية ليس فيها متشابهة. (ج) أنه يشير إلى اتهام من ذكرنا من العلماء بتزوير حقيقة مذهب السلف في ذلك، وإذا جاز هذا فيلزم منه محاذير منها إبطال الإجماع من أصله وهو أصل من أصول التشريع. (د) مصادمة هذا القول للنصوص التي تفيد الإثبات والتشكيك في صفات الله تعالى وأن الشك في صفات الله تعالى لا يجوز. هـ) أنه يؤدي إلى أن ينسب للبدعة من خالفه وفي هذا خطأ كبير لأنهم سووا بين المثبتة للصفات والنافين لها ووهم جاهلون أي الفريقين أصاب السنة والحق وهذا يؤدي إلى أن يكون الحق باطلا والسنة بدعة. شبهة والرد عليها: وقد وردت عن بعض السلف عبارات تدل على إمرار أحاديث الصفات وترك تأويلها وتفسيرها وقد اتخذت هذه العبارات شبهة للبعض فقرروا بموجبها أن مذهب السلف هو التفويض. فنقول في رد هذه الشبهة، أن هذه الأقوال عن بعض علماء السلف لا تتنافي مع ما قرروه من الإثبات ، لأن مرادهم بمثل هذه العبارات إنما هو ترك الكلام في معنى كيفيتها، لأن معرفة الكيفية لا سبيل إليه فلابد من اليأس من إدراك كنه الصفة وحقيقتها وهذا أصل معروف لدى علماء السلف، ويؤكد أن المراد بهذه العبارات هو ما ذكرناه أن كل من نقل عنه مثل هذه العبارات قد نقل عنه القول بالإثبات ، ومثال ذلك فقد روى الدارقطني ، في "الصفات" بسنده قول سفيان بن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره لا كيف ولا مثيل (ق ٥/١). وروى الدارقطني أيضا في الكتاب نفسه وفي الورقة نفسها بسنده عن سفيان بن عيينة لما سئل عن أحاديث الصفات فقال: هي كما جاءت نقر بها ونحدث بلا كيف (ق ٥ /٢). فالمراد من قول سفيان الأول إنما هو نفي الكيفية فقط، كما نفاها مالط وأم سلمة وغيرهم من السلف عندما قالوا في الاستواء أنه معلوم والكيف مجهول "وقد سبق أن ذكرنا قول الترمذي في سننه" قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم

ولا يقال كيف، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف. كما جاء في بعض العبارات أيضا "وترك تفسيرها" أي أحاديث الصفات، فالمراد بذلك ترك تأويلها لأن لفظ التأويل في كلام العرب لا يراد به إلا التفسير أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول إليها الشيء كما ذكر ذلك شيخ +الإسلام ابن تيمية... الفتاوى ٣٤٩/٥، أو أن المراد من ذلك ترك التفسير الذي يخرج عن ظاهر اللفظ أو ترك التفسير الذي يؤدي إلى الكيفية والكنه. وأن مثل هذه العبارات تحمل على ما ذكرناه لاستحالة أن يراد به غير ذلك لما فيه من خرق للإجماعات الكثيرة التي نقلناها من أن مذهب السلف هو الإقرار لأحاديث وآيات الصفات، وعبارة المصنف في ذلك تحمل أيضا على ما ذكرناه فقد قال في الإبانة الكبرى في معرض الرد على الجهمية ونفوا عن الله الصفات التي نطق به القرآن ونزل بها الفرقان من السمع والبصر والحلم و الرضا والغضب والعفو والمغفرة والصفح والمحاسبة والمناقشة (ق ٦٥٥ /٢). ولعل الشهرستاني أول من نقل أن مذهب السلف هو التفويض وتبعه على ذلك إمام الحرمين والرازي وغيرهما، قال الشهرستاني في "الملل والنحل" ص ٩٣: ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لابد من إجرائها على ظاهرها فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف "وقد تناقض الشهرستاني هنا، وذلك أنه ذكر قبل صفحة واحدة فقط ما نصه: اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون الله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة... ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا +يؤولون ذلك..." ص ٩٢. ففي النص الأول أفاد أن إجراء آيات الصفات على ظاهرها هو زيادة على مذهب السلف، وفي النص الثاني ذكر أن السلف يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه، فنقول للشهرستاني أليس هذا أيضا إجراء للنصوص على ظاهرها فنحن نطالب.... الشهرستاني بالتفريق بين ذلك؟. وقال الرازي في هذا الصدد في كتابه "أساس التقديس" ص ٢٢٣ ما نصه: أن هذه المتشابهات يجب القطع بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى لا يجوز الخوض في تفسيرها أ هـ "وقد وقع الرازي أيضا هنا في تناقض وبيان ذلك أنه أوجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ثم دعا إلى حملها على غير ظاهرها، فكيف يكون هذا تفويضا، لأن مجرد حملها على غير ظاهرها هو نقض للتفويض أصلا، كما قال: ولا يجوز الخوض في تفسيرها" فما هي الفائدة إذا من حملها على غير ظاهرها، إذا كان لا يجوز لنا الخوض في تفسيرها. وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها [شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص ١٤٩]. وقد حصروا ذلك في الصفات

الفعلية أما الصفات التي أثبتوها من السمع والبصر و... فلم يتوهموا فيها التشبيه مع أن الصفات الفعلية التي نفوها وزعموا أنها توهم التشبيه لا فرق بينها وبين الصفات التي أثبتوها، وكيف يصح أن يقال هذا في الصفات وأكثرها وارد في القرآن الكريم والله سبحانه وتعالى يقول عنه (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير).." (١)

" عنها كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن تعنى قوله فسبح بحمد ربك واستغفره

ومنه قول ابن عيينة السنة هي تأويل الأمر والنهي فان نفس الفعل المأمور به هو تأويل الامر به ونفس الموجود المخبر به هو تأويل الخبر وبهذا يقول أبو عبيدة وغيره والفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة كما ذكروا ذلك في تفسير اشتمال الصماء لأن الفقهاء يعلمون نفس ما أمر به ونهى عنه لعلمهم بمقاصد الرسول كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه من مقاصدهما ما لا يعلم بمجرد اللغة ولكن تأويل الأمر والنهي لابد من معرفته بخلاف الخبر

إذ عرفت ذلك فتأويل ما أخبر به الله عن ذاته المقدسة بما لها من الأسماء والصفات هو حقيقة ذاته المقدسة وتأويل ما أخبر به الله من الوعد والوعيد هو نفس الثواب والعقاب وليس شيء منه مثل المسميات بأسمائه في الدنيا فكيف بمعاني أسماء الله تعالى وصفاته ولكن الأخبار عن الغائب لا يفهم إن لم تعبر عنه الاسماء المعلوم معانيها في الشاهد ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد مع الفارق المميز وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما ورد في صفة الجنة كيف بالذات المقدسة إلى قوله ومما يوضح ذلك كله أن الله تعالى وصف القرآن كله بأنه محكم وبأنه متشابه وفي آية أن بعضه محكم وبعضه متشابه فالأحكام الذي يعمه هو الاتقان وهو تمييز الصدق من الكذب في اخباره والغي من الرشاد في أوامره والتشابه الذي يعمه هو ضد الاختلاف المنفى عنه في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهو الاختلاف المذكور في قوله انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك فالتشابه به **هنا تماثل الكلام** وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضا فالاحكام

(١) متن كتاب الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة لابن بطة، ص/٢٢٧

العام في معنى التشابه العام بخلاف الاحكام الخاص والتشابه الخاص فانهما متنافيان فالتشابه الخاص مشابهة ." (١)

" ومن أشهر ما لهم في ذلك خمس قواعد أحدها أن الجسمية أمر ثبوتي مشترك بين الأجسام زائد عليها **وثانيها تماثل الأجسام** وجواهرها وثالثها أن كون المتحيز في المكان أمر ثبوتي زائد عليه لا وصف عدمي وسواء كان حركة أو سكونا أو اجتماعا أو افتراقا ويسمونه دليل الاكوان ورابعها قياس واجب الوجود عز و جل على ممكن الوجود في أشياء كثيرة مثل قول الملاحدة نفاة الاسماء الحسنى أن كونه تعالى على صفة دون أخرى يقتضي أن يجري مجرى الممكنات الحادثات التي تحتاج في مثل ذلك إلى تخصيص مخصص وقد أوضحت ما أورد بعضهم على بعض من الاشكالات الصعبة في ذلك في مسألة الرؤية من العواصم وربما نقلته مفردا في موضعه من هذا المختصر لينظر فيه من يفهمه إن شاء الله تعالى وخامسها أن كل موجود في الخلاء العدمي حتى الظلمة والنور فانه جسم أو حال فيه محتاج اليه

وخالفهم في القاعدة الأولى أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على ما نقله ابن تيمية فقالوا أن الماهية المشتركة المعروفة بالمجردات لا وجود لها ألبتة إلا في الاذهان ولم يقم على وجودها برهان في الخارج كما بسط في موضعه

وخالفهم في الثانية الرازي والشيخ أبو القاسم البلخي الكعبي وأصحابه معتزلة بغداد

وخالفهم في الثالث الشيخ أبو الحسين البصري وخلق كثير ذكرهم الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى وخالف أهل القاعدة الرابعة جمهور أهل الاسلام

وخالفهم في الخامسة أهل اللغة وأهل الأثر وبعض أهل الكلام والمعقولات والسلف الصالح من الصحابة والتابعين ظاهرا لا رواية ومستند الظهور نقل أهل اللغة وهم من أهلها بلا ريب

وخالفهم في القواعد الخمس كلها جميع أهل الآثار وسلفهم من الصحابة والتابعين ظاهرا مع من ذكرنا معهم من ذلك من أهل المعقولات والمتكلمين كما بسط في مواضعه والحمد لله ." (٢)

"أما الحشر فيعنى به إعادة الخلق وقد دلت عليه القواطع الشرعية، وهو ممكن بدليل الابتداء. فإن الاعادة خلق ثان ولا فرق بينه وبين الابتداء وإنما يسمى إعادة بالاضافة إلى الابتداء السابق، والقادر على

---

(١) إيثار الحق على الخلق، ص/٨٩

(٢) إيثار الحق على الخلق، ص/١١٣

الانشاء والابتداء قادر على الاعادة وهو المعني بقوله: قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فإن قيل فماذا تقولون: أتعدم الجواهر والأعراض ثم يعادان جميعا، أو تعدم الأعراض دون الجواهر وإنما تعاد الأعراض ؟ قلنا: كل ذلك ممكن وليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات. وأحد الوجهين أن تنعدم الأعراض ويبقى جسم الانسان متصورا بصورة التراب مثلا، فتكون قد زالت منه الحياة واللون والرطوبة والتركيب والهيئة وجملة من الأعراض، ويكون معنى إعادتها أن تعاد إليها تلك الأعراض بعينها وتعاد إليها أمثالها، فإن العرض عندنا لا يبقى والحياة عرض والموجود عندنا في كل ساعة عرض آخر، والانسان هو ذلك الانسان باعتبار جسمه فإنه واحد لا باعتبار أعراضه، فإن كل عرض يتجدد هو غير الآخر، فليس من شرط الإعادة فرض إعادة الأعراض، وإنما ذكرنا هذا لمصير بعض الأصحاب إلى استحالة إعادة الأعراض، وذلك باطل، ولكن القول في إبطاله يطول ولا حاجة إليه في غرضنا هذا. والوجه الآخر أن تعدم الأجسام أيضا ثم تعاد الأجسام بأن تخترع. مرة ثانية، فإن قيل: فيم يتميز المعاد عن مثل الأول ؟ وما معنى قولكم أن المعاد هو عين الأول ولم يبق للمعدوم عين حتى تعاد ؟ قلنا: المعدوم منقسم في علم الله إلى ما سبق له وجود وإلى ما لم يسبق له وجود، كما أن العدم في الأزل ينقسم إلى ما سيكون له وجود وإلى ما علم الله تعالى أنه لا يوجد؛ فهذا الانقسام في علم الله لا سبيل إلى انكاره، والعلم شامل والقدرة واسعة، فمعنى الإعادة أن نبذل بالوجود العدم الذي سبق له الوجود، ومعنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود، فهذا معنى الإعادة، ومهما قدر الجسم باقيا ورد الأمر إلى تجديد **أعراض تماثل الأول** حصل تصديق الشرع ووقع الخلاص عن إشكال الإعادة وتمييز المعاد عن المثل، وقد أطنبنا في هذه المسألة في كتاب التهافت، وسلكنا في إبطال مذهبهم تقرير بقاء النفس التي هي غير متحيز عندهم وتقدير عود تدبيرها إلى البدن سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان أو غيره، وذلك إلزام لا يوافق ما نعتقده؛ فإن ذلك الكتاب مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق، ولكنهم لما قدروا أن الانسان هو ما هو باعتبار نفسه وأن اشتغاله بتدبير كالعارض له والبدن آلة لهم، ألزمناهم بعد اعتقادهم بقاء النفس وجوب التصديق بالاعادة وذلك برجوع النفس إلى تدبير بدن من الأبدان، والنظر الآن في تحقيق هذا الفصل ينجر إلى البحث عن الروح والنفس والحياة وحقائقها، ولا تحتمل المعتقدات التغلغل إلى هذه الغايات في المعقولات، فما ذكرناه كاف في بيان الاقتصاد في الاعتقاد للتصديق بما جاء به الشرع، وأما عذاب القبر فقد دلت عليه قواطع الشرع إذ تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم بالاستعاذة منه في

الأدعية واشتهر قوله عند المرور بقبرين: إنهما ليعذبان ودل عليه قوله تعالى " وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا " الآية، وهو ممكن، فيجب التصديق به. ووجه إمكانه ظاهر، وإنما تنكره المعتزلة من حيث يقولون إنا نرى شخص الميت مشاهدة وهو غير معذب وإن الميت ربما تفترسه السباع وتأكله، وهذا هوس؛ أما مشاهدة الشخص فهو مشاهدة لظواهر الجسم والمدرك للعقاب جزء من القلب أو من الباطن كيف كان وليس من ضرورة العذاب ظهور حركة في ظاهر البدن، بل الناظر إلى ظاهر النائم لا يشاهد ما يدركه النائم من اللذة عند الاحتلام ومن الألم عند تخيل الضرب وغيره، ولو انتبه النائم وأخبر عن مشاهداته وآلامه ولذاته من لم يجر له عهد بالنوم لبادر إلى الانكار اغترارا بسكون ظاهر جسمه، كمشاهدة إنكار المعتزلة لعذاب القبر وأما الذي تأكله السباع فغاية ما في الباب أن يكون بطن السبع قبرا، فاعادة الحياة إلى جزء يدرك العذاب ممكن، فما كل متألم يدرك الألم من جميع بدنه، وأما سؤال منكر ونكير فحق، والتصديق به واجب لورود الشرع به وامكانه، فإن ذلك لا يستدعي منهما إلا تفهيما بصوت أو بغير صوت، ولا يستدعي منه إلا فهما، ولا يستدعي الفهم إلا." (١)

" ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الأعراض بل لا يماثل موجودا ولا يماثله موجود وليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء وإنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون والسموات وإنه استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده إستواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسمابل هو رفيع الدرجات عن العرش كما إنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبيد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما **لا تماثل ذاته** ذات الأجسام وإنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحده زمان كما قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان وإنه بائن من خلقه بصفاته وليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وإنه مقدس عن التغير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال وإنه في ذاته معلوم

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص/٦٨

الوجود بالعقول مرئي الذات بالأبصار نعمة منه ولطفا بالأبرار في دار القرار وإتماما للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم

القدرة وإنه حي قادر جبار قاهر لا يعتريه قصور ولا عجز ولا تأخذه سنة ولا نوم ولا يعارضه فناء ولا موت وإنه ذو الملك ." (١)

"أما الثالث وهو المطلوب من العبد فهو العمل بموجب ذلك العلم، فإنه إذا استيقن قلبه بالعلم بلا حول ولا قوة إلا بالله الشاملة بلا استثناء للتحكم بحركات الوجود كله وسكناته مع ملكيته، وأن القوة على ذلك قائمة بالرب سبحانه، واستيقن أيضا أن جمال معبوده أعظم مما يحيط به علمه وتصوره، وأن هذه الصور الجمالية المخلوقة ماهي إلا إشارات وتعريفات فقط بالجمال الإلهي، وليس معنى هذا التفلت من آداب الشرع وإنما معناه أن كل أحد يعرف الجمال وكل قلب يهفو ويصبوا إليه، ومن هنا جاء الابتلاء بالصور الجميلة المخلوقة الفانية.

والكلام هنا على المعرفة، فإن العبد إذا علم أن صورة معبوده **لا تماثل الصور** المخلوقة وكيف يماثل من تشرق الأرض بنوره تجرد تألهه له من جميع الوجوه.." (٢)

"التوافق بين أسماء الله وأسماء صفاته وبين أسماء المخلوقين وأسماء صفاتهم لا يستلزم التوافق في المسمى

وقد أشكل على بعض الناس التوافق في أسماء صفات الله عز وجل وأسمائه وأسماء وصفات المخلوقين، فالله عز وجل هو الحي وقد سمى بعض عباده الحي، وهو سبحانه وتعالى يعلم وعبده يعلم أيضا، وهو سبحانه وتعالى له قدم ولعبده قدم، وهو سبحانه وتعالى له عينان ولعبده عينان، وهو سبحانه وتعالى له يد ولعبده يد، هذا التوافق أشكل وأصبح مأزقا عند الكثير لا يستطيع الخروج منه، أو يخرج منه ببدعة ضالة إما بدعة التعطيل ونفي صفات الله سبحانه وتعالى وحقائقها، أو التمثيل وهو أن صفات الله سبحانه وتعالى مثل صفات المخلوقين.

وهذا المأزق يمكن أن نحله كالتالي: أن التوافق بين أسماء صفات الله عز وجل وأسماء صفات المخلوق لا تستلزم التوافق في المسمى، فالله عز وجل يقول: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة:٢٥٥]،

---

(١) تبيين كذب المفتري، ص/٣٠٠

(٢) الإبطال والرفض لعدوان من تجرأ على كشف الشبهات بالنقض، عبد الكريم الحميد ص/٦١

ويقول: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} [الروم:١٩] فسمى نفسه الحي وسمى عبده الحي.

وكذلك الحال في بقية الأسماء والصفات.

نقول: إن الاشتراك في الأسماء لا يقتضي **التماثل** في المسميات، فإن هذا الاشتراك يحصل في قدر كلي لا وجود له في الخارج وإنما هو موجود في عقل الإنسان وذهنه.

ويتميز بالنسبة، يعني: عندما ننسب هذا الأمر نقول مثلاً: يد الإنسان؛ فعرفنا خصوصية معينة لهذه اليد وهي أنها يد إنسان ذات صفة معينة.

وإذا قلنا: يد الله، عرفنا أنها يد خاصة بالله سبحانه وتعالى لها صفة أخرى تختلف عن صفة المخلوق لأن هناك فارقا بين الخالق والمخلوق.

فهذه القضية لم يدركها المعطلة ولا الممثلة، فالمعطلة قالوا: إن هذا التشابه يقتضي **التماثل** التام بين صفات الله عز وجل وصفات خلقه، وبناء على هذا فلا بد أن ننفي مقتضاها، ورتبوا على هذا أن النصوص القرآنية والنبوية ظواهرها التمثيل، وأن اعتقاد ذلك كفر والعياذ بالله، وأنه لا بد لنا من التأويل، وأن التأويل هو العقيدة الصحيحة التي تجعلنا نصل إلى حقيقة صفات الله سبحانه وتعالى، وأما الإيمان بالظواهر وإثبات ما أثبته الله لنفسه فإن هذا يستلزم التمثيل ولا بد.

أما الممثلة فقالوا نفس الكلام، لكن قالوا: لا بد أن نؤمن بما أخبر الله، وقد أخبر الله بالتمثيل فلا بد أن نؤمن به.

والحق أن كلتا الطائفتين أخطأت، فإن الله عز وجل لم يجعل ظاهر هذه النصوص التمثيل، ولم يجعل ظاهر هذه النصوص الموافقة التامة، وإنما هي تتفق في الأسماء لكن تختلف في الحقائق.

فأنت الآن مثلا تقول: يد الفيل، وتقول: يد النملة، هنا يد وهنا يد، لكن هذه مختلفة عن هذه من كل الوجوه.

وبناء على هذا نقول: إن القدر المشترك بين اسم صفة الله عز وجل واسم صفة العبد لا حقيقة له من حيث الواقع، وإنما هو قدر يقتضيه الاشتراك الذهني فقط، يعني: يمكن أن يوجد في الذهن أن هذه يد وهذه يد، لكن لا يوجد لها صورة وحقيقة معينة في ذهنك.

ويمكن أن توجد في الخارج عند الاختصاص أي: عندما يكون يد الله أو يد المخلوق، فتقول: يد المخلوق

وتعرف حقيقتها وتعرف طبيعتها، ويد الله عز وجل تليق بجلاله لا تشبه يد المخلوق، ولا نعلم كيفيتها.

فمجرد الاشتراك في الاسم لا يقتضي **التماثل** في المسميات، ولهذا ضرب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مثلا في كتابه التدمرية بالجنة، فقال: الجنة ورد في النصوص الشرعية أن فيها نخلا وفيها ثمرا وفيها فواكه، لكن لا تشبه شيئا مما في الدنيا، فليست فواكه الجنة مثل فواكه الدنيا، وليس هناك تشابه أصلا بينهما، ولهذا ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ليس شيء في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

وهذه الأسماء معنى كلي في الذهن، أي: لا يمكن للإنسان أن يميزه إلا بالاختصاص، فإذا خصه فقال: ثمرة الدنيا أو ثمرة الآخرة، وهكذا الحال في كل الأسماء الكلية، فإن الأسماء الكلية لا وجود لها في الواقع، وقد يعبر بعض العلماء عن كلمة الواقع هذه فيقول: في الخارج، يعني: خارج الذهن، فيقولون: في الداخل يعني: داخل الذهن، وفي الخارج يعني: الواقع المعاش الذي يعايشه الناس.

إذا القدر المشترك هو المعنى الكلي الذي يؤخذ من مطلق الاسم، مثل عموم كلمة يد، أو عموم كلمة نزول، أو عموم كلمة علم، أو عموم كلمة وجه، لكن عند الاختصاص تتمايز وتختلف بشكل تام.." (١)

"أقسام الألفاظ المشتركة في اللغة ودلالتها

وقد وقع خلاف كبير عند هؤلاء في القدر المشترك في الأسماء ما هو؟ هل هو مقول بالاشتراك اللفظي، أو هو مقول كما يسمونه بالتواطؤ، أو هو مقول بالتشكيك؟ وهذه مصطلحات للكلمات العربية.

فبعضها تقال بالاشتراك اللفظي، مثلا كلمة عين، ممكن تفهم عين الإنسان، وممكن تفهم العين الجارية، وممكن تفهم الجاسوس، ويمكن أن تفهم أشياء متعددة مع أن الكلمة واحدة، فيعرفون الاشتراك اللفظي بأنه اللفظ الذي يدل على حقائق مختلفة وهو لفظ واحد.

فالعين لفظ واحد، لكنها تدل على حقائق مختلفة تمام الاختلاف.

كذلك (المشتري) تطلق على الإنسان الذي يشتري بضاعة من بائع، وتطلق على الكوكب، والفرق بين الكوكب وبين المشتري كشخص في الحقائق تماما.

وهناك اصطلاح آخر وهو التواطؤ، والتواطؤ هو الاسم الكلي الذي يدل على أنواع متعددة متفقة في الحقيقة، يمثلون له بكلمة إنسان، فكلمة إنسان كلمة كلية عامة تدل على أشخاص كثر، هذا إنسان وهذا إنسان وهذا إنسان، لكنها كلها متفقة في الحقيقة، أي: حقيقة الإنسان أن له جسدا وروحا وعينين وأذنين، لكن

---

(١) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، عبد الرحيم السلمي ٧/٢

هذا الإنسان يختلف عن هذا الإنسان، هذا زيد وهذا عمرو، وهذا محمد، وهذا خالد، وهذا فهد، وهكذا.

هذا يسمى التواطؤ.

والتواطؤ يقسمه بعض الأصوليين إلى قسمين: تواطؤ عام.

وتواطؤ خاص.

وهناك فرق بين التواطؤ العام والتواطؤ الخاص، وقد يسمون التواطؤ الخاص بالمشكك.

ومعنى اصطلاح المشكك: اللفظ الذي يدل على أكثر من معان مختلفة في الحقيقة، لكن مقسمها واحد، وهناك فرق بين أن يكون حقيقتها واحدة وبين أن يكون مقسمها واحدا، مثل كلمة (الحيوان) تدل على أنواع متعددة لكن الحقيقة واحدة.

لكن في المشكك الحقيقة ليست واحدة، بل هي حقائق مختلفة، لكن ليس مثل الاشتراك اللفظي، وهي أن الحقائق مختلفة كليا بحيث إن هذا له معنى مختلف عن المعنى الآخر، وهذه الحقائق المختلفة لها معنى، كل واحد يمكن أن يفهم فهما من خلال الاسم العام والمطلق.

فإطلاق الصفات سواء إطلاقا عاما هكذا هي من جنس المشكك وليست من جنس الاشتراك اللفظي، ولهذا جمهور المعطلة من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وغيرهم يعتقدون أن إطلاق هذه الأسماء من جنس المشكك كما سبق، لكنهم ينفونها لاعتقادهم أن هذا يدل على **التماثل** ولا بد، ونحن نقول: إنه لا يدل على **التماثل** وإنما هو معنى عام مشترك يتمايز في الحقائق.

وانحرف بعضهم انحرافا كبيرا جدا في هذه المسألة فقال: إن إطلاق هذه الأسماء هي من جنس الاشتراك اللفظي.

وهذا يدل على أن الذي يؤمن بهذه القضية سيدخل في فوضى كبيرة من خلال تفكره في هذا الاشتراك اللفظي.

ونحن قلنا: إن الاشتراك اللفظي هو الكلمة التي تستخدم في حقائق متعددة، يعني: العين الباصرة غير العين الجارية من كل وجه، يعني: ليس هناك قدر مشترك بينها أبدا، فهي مختلفة من كل وجه، وإنما اتفقت في الحروف (ع ي ن).

وأما اتفاق أسماء صفات الله عز وجل مع أسماء المخلوقين فهي ليست من هذا الباب، وإنما هي من باب الاتفاق في قدر مشترك ومعنى عام يختلف في الحقائق عند الإضافة، فيقال: هذه صفة المخلوق وهذه

صفة الخالق، هذه صفة الله وهذه صفة العبد مثلا، لأن القول بأنها من الاشتراك اللفظي يجعل الإنسان في متاهة وفي حيرة كبيرة، فعندما يقرأ: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة:٢٥٥] ماذا يفهم من كلمة الحي؟ يعني: ما دام أنه بالاشتراك اللفظي يمكن أن يكون معناها بعيدا كل البعد، ونحن خاطبنا الله عز وجل بلغة العرب الواضحة البينة، وإنما يتضح معنى الآية من السياق.

ولو أخذنا مثالا واحدا وهو الوجود، فالله عز وجل موجود والعبد موجود، لكن وجود الله ليس مثل وجود العبد، بل هو مختلف تماما، لكن هذا وجود وهذا وجود، بمعنى: هذا ليس بمعدوم وهذا ليس بمعدوم أيضا.

والوجود له معنى عام يفهمه الإنسان، لكن هذا المعنى لا يمكن للإنسان أن يحدده بالنسبة لله ويجعلها مثل صفة المخلوق، وهذا هو التمثيل الذي حذر الله ونهى عنه.

على كل حال هذه خلاصة هذه المسألة، وهي مسألة طويلة الذيل، وهذا هو المأزق الذي وقع فيه أهل الكلام سواء المعطلة منهم أو المشبهة، والحق هو ما سبق أن أشرنا إليه، ولهذا يرد كثيرا في كلام شيخ الإسلام رحمه الله أن من لم يقل بالقدر المشترك فهو ينفي وجود الله سبحانه وتعالى.

ومعنى كلامه أن من لم يقل بأن هناك قدرا مشتركا بين وجود العبد ووجود الخالق، وأن هذا القدر المشترك لا يقتضي **التماثل** وإنما هناك تمايز من كل وجه إذا أضيفت إلى الخالق أو المخلوق؛ فإن هذا يقتضي ألا يثبت وجودا أصلا، أي: لا يثبت وجودا حقيقيا لله سبحانه وتعالى.

هذا ما يتعلق بقضية موقف السلف الصالح رضوان الله عليهم بشكل مجمل في إثبات الأسماء والصفات، فهم يثبتونها كما أثبتها الله عز وجل وكما أثبتها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وينفون ما نفاه الله عز وجل أو نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"التوافق الوارد في أسماء الله وأسماء صفاته مع أسماء المخلوقين وأسماء صفاتهم لا يقتضي **التماثل** من المعاني التي تدخل في هذه القاعدة ما سبق أن أشرنا إليه، وهو أن التوافق الوارد في أسماء الله وفي أسماء صفاته مع أسماء المخلوقات لا يقتضي **التماثل**، وإنما هو اتفاق في أسماء بينها قدر مشترك، هذا القدر المشترك إذا ذكرته على الإضافة لا يكون له حقيقة خارجية، وإنما حقيقته في الذهن فقط، فإن الذهن يربط بين المعاني برابط كلي عام لا يمكن أن يكوم موجودا في الخارج إلا إذا أضفته، فاليد أو القدم أو

---

(١) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، عبد الرحيم السلمي ٨/٢

العلم أو الوجود أو أي اسم من هذه الأسماء له معنى في الذهن، لكن إذا أضفته فقلت: يد الله، وعلم الله، ووجود الله اختلفت تماما عن يد المخلوق، وعلم المخلوق، ووجود المخلوق؛ مع كونها تتفق في الاسم العام، وهذا الاتفاق لا يقتضي **التماثل** بأي وجه من الوجوه.

كذلك نحن ننفي عن الله التشبيه، ول شيخ الإسلام رحمه الله تحقيق دقيق جدا في هذه المسألة حيث قال رحمه الله: إن كلمة التشبيه كلمة مجملة، فإن أرادوا بالتشبيه **التماثل** فلا شك أنه ليس **هناك تماثل بين** أسماء الله وصفاته وبين أسماء المخلوقين؛ لأنه ليس **هناك تماثل بين** الخالق والمخلوق.

أما إذا أرادوا بالتشبيه مجرد التشابه في الأسماء، فنحن لا ننفي هذا بل نثبته ونرى أن إثباته أساسي لفهم معاني أسماء الله وصفاته.

ولهذا سبق أن ناقشنا مسألة الاشتراك في الألفاظ وقلنا: إنها قطعا ليست من الأسماء المشتركة، مثل لفظ (العين) الذي يطلق على الجاسوس، ويطلق على العين الباصرة، ويطلق على العين الجارية، وهي كذلك ليست من التواطؤ الذي يجتمع في الحقيقة مثل لفظة (إنسان) الذي يوجد أفراده في الخارج، لكن حقيقته واحدة، وإنما قلنا: إنه يطلق بالتشكيك كما يسميه بعض أهل الأصول أو بالتواطؤ العام الذي يفهم منه المعنى الكلي العام، لكن لا وجود له في الخارج إلا مختصا.

وسبق أن قلنا: إن هذا يعتبر مأزقا وإن هذه المسألة تعتبر من نقاط الارتكاز التي اختلف فيها أهل السنة مع المعطلة من جهة أخرى، فالمعطلة ظنوا أنه إذا قلنا: إن لله يدا، ولله وجها، ولله علما، وإن لله سبحانه وتعالى صفات متعددة، وهذه الأسماء موجودة في المخلوقات؛ أن هذا يقتضي **التماثل** من كل وجه، ونحن نقول: لا يقتضيه، فقالوا: أنتم تكابرون! فقلنا لهم: إذا كان يقتضيه فلا بد أنكم -أيها المعطلة- تثبتون قدرا من أسماء الله أو من صفاته أو على الأقل وجوده، فالمعتزلة مثلا ينفون صفات الله عز وجل جميعا ويثبتون الأسماء، فنقول لهم: كيف تثبتون الأسماء وبعض المخلوقين لهم أسماء كأسماء الله عز وجل، فالله هو العزيز سبحانه وتعالى، والله عز وجل يقول: {وقالت امرأة العزيز} [يوسف:٥١]، فهذا عزيز وذاك عزيز، فلماذا تعتبرون أسماء الله مختصة به، وأسماء المخلوقين مختصة بهم، والصفات لا تطبقون عليها القاعدة؟ هذا تناقض! وإذا كان المناقش والمجادل من الأشعريين الذين يثبتون لله عز وجل سبع صفات عقلية: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وينفون عن الله سبحانه وتعالى بقية الصفات الفعلية والصفات الخبرية الأخرى، نقول لهم: ما نفيتموه مثل ما أثبتموه، فإن قلتم: إن علم الله عز وجل لا

يشبه علم المخلوق، قلنا: وكذلك غضبه، وكذلك ضحكه، وكذلك نزوله، وكذلك بقية الصفات التي نفيتموها.

فإن قلتم: إن هذا يليق بجلال الله، قلنا: وذاك أيضا يليق بجلال الله.

فإن قالوا: إن الغضب لا يفهم إلا من المخلوق، قلنا: وكذلك المخلوق عنده علم، والمخلوق عنده حياة، والمخلوق موجود! وهذا تناقض كبير؛ فهم في الحقيقة لم يحققوا هذه المسألة، ولم يبحثوها بشكل جيد، فاضطربوا فيها اضطرابا كبيرا، فلا يستطيعون القول بأن هذه الكلمات مطلقة من باب الاشتراك اللفظي، فجمهورهم يقولون: إنها من باب المتواطئ العام الذي سبقت الإشارة إليه.

أما الرازي والآمدي فتجد أن هناك اضطرابا في كلامهم حول هذه المسألة، ومع ذلك لما قالوا بها شن عليهم عدد كبير من أهل السنة، وحتى من المتكلمين أنفسهم؛ بسبب أن هذا يقتضي أن لا نفهم شيئا من صفات الله، وأن لا نفهم معاني أسمائه، وأنه يحتمل أن يكون لها معنى مختلف اختلافا كليا مائة بالمائة. وهذا لا يقول به عاقل، فإن الله عز وجل خاطبنا بلغة واضحة وبينة، يمكن للإنسان أن يفهمها ويدركها ولهذا كان كتابا مبينا، وكان شفاء وقد سبق أن وضحنا هذه القضايا بشكل تفصيلي.." (١)

"وجوب الإيمان بكل ما جاء في القرآن والسنة من صفات الله تعالى

نحن الآن نقرأ من (لمعة الاعتقاد)، وقد توصلنا في الدرس الماضي إلى النص المنقول عن الإمام أحمد رحمه الله، وهذه النصوص التي ينقلها ابن قدامة رحمه الله الهدف منها هو بيان القاعدة العامة عند السلف في هذا الباب، وهذه القاعدة العامة تندرج فيها تلك الصفات التي سبق أن أشرنا إليها.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله في كتابه (لمعة الاعتقاد): قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا)، (إن الله يرى في القيامة)، وما أشبه هذه الأحاديث نؤمن بها، ونصدق بها لا كيف ولا معنى، ولا نرد شيئا منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق].

ذكر الإمام أحمد الواجب نحو هذه الصفات فقال: نؤمن بها، ونصدق بها لا كيف، يعني: لا نحدد الكيفية، وليس المقصود نفي الكيف في نفس الأمر، وإنما المقصود: لا نعلم الكيف ولا نحدده؛ لأن هذا غير معلوم بالنسبة لنا.

---

(١) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، عبد الرحيم السلمي ٩/٣

قوله: (ولا معنى) هذه الكلمة يوجد لها أشباه في بعض أقوال السلف، وهي من أعظم القضايا التي احتج بها المفوضة، فقالوا: هذا الإمام أحمد ينفي المعنى، وأنتم تقولون: إنه يجب أن نثبت المعنى وننفي الكيفية، فكيف تجمعون بين قول الإمام أحمد هذا وبين قولكم؟ فنقول: إن الإمام أحمد يقرر في كثير من كتبه أن هذا القرآن جاء بيانا وهدى للناس، وأن معانيه واضحة، وأن معاني الصفات واضحة، فما أشكل من كلام الإمام أحمد هنا نحمله على الواضح من كلامه، فيكون معنى قوله: (ولا معنى) ولا معنى من المعاني الفاسدة التي ظهرت في زمانه.

فهناك معان فاسدة ظهرت، فحرفوا بها صفات الله سبحانه وتعالى، فهو ينفي هذا المعنى، وليس المقصود من كلامه رحمه الله: أن نصوص الصفات ليس لها معان؛ لأنه قد صرح في أماكن متعددة في كتاب (الرد على الجهمية) بأن هذه النصوص لها معان، وأنا نثبتها كما يدل عليها مقتضى لغة العرب.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ونعلم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق، ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية].

كلمة: (بلا حد ولا غاية) من الأمور أيضا التي أشكلت عند بعض الناس، فما معنى قول الإمام أحمد رحمه الله: بلا حد ولا غاية؟ قوله: (بلا حد) المقصود به نفي **التماثل** الذي جاء به المجسمة والمشبهة، فليس له حد محدود يمكن للإنسان أن يتخيل كيفية له، قوله: (ولا غاية) يعني: وليست له غاية محددة.

وهذا الكلام العام للإمام أحمد قد يستغله البعض في نصرة بعض أقوالهم وآرائهم، لكن نحن كما نعلم أن أهل العلم بشر، وأنه يوجد في بعض كلامهم كلام عام أو مشكل، ويوجد في بعض كلامهم كلام تفصيلي وبين، فنحمل الكلام المشكل على الكلام البين.

فنحن نعرف من خلال موقف الإمام أحمد في الفتنة، ومن خلال النصوص المنقولة عنه، ومن خلال كتبه مثل (الرد على الجهمية) فموقف الإمام أحمد رحمه الله من هذه المسائل على نحو ما سبق أن أشرنا وبينا.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١]، ونقول كما قال، ونصفه بما وصف به نفسه لا نتعدى ذلك، ولا يبلغه وصف الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت].

يقصد بالشناعة هنا شبه أهل الكلام وشبه المعطلة مثل: التركيب، والتجسيم، والحدوث، والجهة ونحو

ذلك من الأمور التي سبقت أن أشرنا لها.

قال المصنف: [ولا نتعدى القرآن والحديث، ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم، وتثبيت القرآن].

هذا الكلام من الإمام أحمد رحمه الله عام في طريقة السلف رضوان الله عليهم -وهو منهم- في التعامل مع نصوص الصفات.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: آمنت بالله، وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله، وبما جاء عن رسول الله، على مراد رسول الله].

تلاحظون أنه في هذا الكلام يقرب قاعدة عامة في الصفات وفي غيرها، وأنه ينبغي للإنسان أن يؤمن بما جاء عن الله؛ لأنه مؤمن بالله، فما دام أنه مؤمن بالله فإنه يلزمه أن يؤمن بكل ما جاء عن الله سبحانه وتعالى، وكذلك الحال مع الرسول صلى الله عليه وسلم.." (١)

"الظلم على قاعدة أهل السنة

قال سفيان بن عيينة: عن هشام بن جحير عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تبارك وتعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة:٤٤] قال: ليس هو بالكفر الذي يذهبون إليه، قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وقال في رواية أخرى عنه: كفر لا ينقل عن الملة.

وقال طاوس: ليس بكفر ينقل عن الملة.

وقال وكيع: عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

وهذا الذي قاله عطاء بين في القرآن لمن فهمه؛ فإن الله سبحانه وتعالى سمى الحاكم بغير ما أنزله كافرا، ويسمى الجاحد ما أنزله على رسوله أيضا كافرا، وليس الكافران على حد سواء، ويسمى الكافر ظالما، كما في قوله تبارك وتعالى: {والكافرون هم الظالمون} [البقرة:٢٥٤]، فسمى الكافرين ظالمين، وسمى المتعدي حدوده في النكاح والطلاق والرجعة والخلع ظالما، فقال تبارك وتعالى بعدما أشار إلى بعض أحكام الطلاق: {ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه} [الطلاق:١]؛ فوصفه بالظلم، والكافرون أيضا

---

(١) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، عبد الرحيم السلمي ٩/٤

وصفهم بالظلم كما قال: {والكافرون هم الظالمون} [البقرة:٢٥٤]، لكن هل هذا الظلم مثل هذا الظلم؟ لا، فتماثل الأسماء لا **يقتضي تماثل المسميات**، بل قال يونس عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: {وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين} [الأنبياء:٨٧]، فهل قوله: (من الظالمين) يعني: من الكافرين؟ كلا.

لكن هذا ظلم دون ظلم بل هي في حق الأنبياء من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، فهذه معاصي في حق الأنبياء بالنسبة إلى علو مقامهم، لكنها في حق غيرهم من البشر لا تكون معاصي على الإطلاق، إنما يكون النبي يفعل فعلا معينا وهو يظن أنه يرضي الله، ويتضح بعد ذلك أنه لم يوافق مرضاة الله تبارك وتعالى، أو يفعل فعلا كان الأولى ألا يفعله لكنه لا يأثم بذلك، وقد عقد الحافظ ابن حزم رحمه الله تعالى في كتابه (الفصل) فصلا طويلا تتبع فيه جميع النصوص التي فيها ما يوهم نسبة المعاصي إلى الأنبياء، وبين تنزيههم عن المعاصي.

وهؤلاء المبتدعة أدى بهم الجهل الفاحش إلى إنكار أن يكون هناك ظلم دون ظلم، وقالوا: إن كل ظلم هو كفر مخرج من الملة، فكان بعض الإخوة حينما يناقشونهم يقول: سنأتي لهم بأدلة تفحمهم تماما ويسكتون على المعارضة، فقال: قال يونس عليه السلام: {لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين} [الأنبياء:٨٧]، فقالوا: يونس أيضا كان كافرا، والعياذ بالله! وقالوا: آدم كفر ثم دخل في الإسلام من جديد: {فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه} [البقرة:٣٧]، {قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين} [الأعراف:٢٣]، ففسروا الظلم هنا على أنه ظلم أكبر، وقالوا: إن الأنبياء كفروا والعياذ بالله، سبحان الله! الأمة مجمعة على عصمة الأنبياء من الكفر، وعن كبائر الذنوب، بل وعن صغائرها على القول الراجح، فقول آدم عليه السلام: (ربنا ظلمنا أنفسنا)، هذا ظلم دون الظلم الذي جاء في قوله: {والكافرون هم الظالمون} [البقرة:٢٥٤].

وقول موسى عليه السلام: {قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي} [القصص:١٦]، وموسى عليه السلام ما تعمد قتل ذلك الرجل، ولكنه كان شديد القوة عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، وما تعمد أن يقتله؛ لذا قال هنا: {قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي} [القصص:١٦]، فوصف نفسه بالظلم، فهل هذا مثل الظلم في قوله تبارك وتعالى: (والكافرون هم الظالمون)؟ ليس هذا الظلم مثل ذلك الظلم.

وقال تبارك وتعالى: {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون} [الأنعام:٨٢]،

هل الظلم هنا ظلم دون ظلم أم ظلم أكبر؟ ظلم أكبر، والدليل قوله تبارك وتعالى حاكيا عن لقمان: {يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان:١٣]، فهذا ظلم أكبر، وشرك يخرج من الملة تماما، كما في قوله: (والكافرون هم الظالمون).." [(١)]

"نبز أهل الأهواء أهل السنة بالألقاب السيئة

وقال أبو حاتم الرازي: [علامة الجهمية أنهم يسمون أهل السنة: مشبهة].

فالجهمية النفاة يطلقون على أهل السنة والجماعة أنهم مشبهة؛ لأنهم يثبتون الصفات، لكن على المعنى اللائق بالله عز وجل، ولا نقول **بأنها تماثل صفات** المخلوقين، ونقول بأن من قال بذلك فقد كفر.

قال: [علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة: مشبهة، وعلامة القدرية تسميتهم أهل السنة: مجبرة] أي: أن العباد مجبورون على أفعالهم.

[وعلامة المرجئة تسميتهم أهل السنة: نقصانية]؛ لأننا نقول: إن الإيمان يزيد وينقص حسب العمل والطاعة، فمن زادت طاعته زاد إيمانه، ومن نقصت نقص إيمانه، فالمرجئة يقولون: أهل السنة نقصانية، وهم يقولون: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولو تصور نقصانه كان كفرا، وهذا ضلال.

قال: [وعلامة المعتزلة تسميتهم أهل السنة: حشوية]، وهذا من الوقيعة في أهل الأثر، فهم يريدون إبطال الآثار عن النبي عليه الصلاة والسلام، فيقولون: المحدثون حشوية.

قال: [وعلامة الرافضة تسميتهم أهل السنة نابتة وصابئة] والتشيع ليس هو الأسبق في الوجود من السنة، فالسنة هي الأصل، والشيعة يسموننا: ناصبة، أي: أننا ناصبنا عليا العداء، فنحن نحن نحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولكن دون إفراط ولا تفريط، فلا نجافي ولا نغالي، ونضعه في منزلته في الخلافة والإمامة، والمنزلة بعد أبي بكر وعمر وعثمان.

وشاه إيران عليه لعنة الله أحب أن يعمل مقارنة بين أهل السنة والشيعة، وهو لم يكن له علاقة بالإسلام لا من قريب ولا من بعيد، وإنما أحب أن يتسلى على عادة الحكام الذين يتسلون بأصحاب الديانة، فجمع علماء أهل السنة وعلماء الشيعة ليتناظروا، وليرى من الذي سيغلب، فقيض الله لأهل السنة رجلا من كبار أهل العلم، ومن أصحاب الاستقامة، فأمر أتباعه ألا يتكلموا بين يديه بكلمة واحدة، وما عليهم إلا أن يفعلوا كما يفعل هو.

---

(١) سلسلة الإيمان والكفر – المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١١/٣

فلما دخل علماء أهل السنة على شاه إيران قام إمام أهل السنة وخلع نعله ووضعه تحت إبطه، فلما رآه أصحابه قاموا بخلع نعالهم، ووضعوها تحت آباطهم، والشيعة جلسوا في الناحية المقابلة لهم، فإمام أهل السنة وضع الجزمة على الطاولة وكذا أصحابه ف شاه إيران قال له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: عندنا نص عن النبي عليه الصلاة والسلام أن الشيعة على عهده كانوا يسرقون النعال، فقام زعيم الشيعة وقال: لم يكن هناك شيعة على عهد الرسول، فقال العالم: قد حكمت.
وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.." (١)

"معنى حديث (فإن الله خلق آدم على صورته)

يوجد إشكال واحد على هذه الصفة، وهذا الإشكال عجيب، وهو: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تضرب الوجه)، ثم علل ذلك في رواية ابن خزيمة وغيره فقال: (فإن الله خلق آدم على صورته)، فتكريما لهذا الوجه الذي خلقه الله على صورة الله قال: (لا تضربوا الوجه)، ثم قال: (فإن الله خلق آدم على صورته)، وفي رواية: (فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن).
فنقول: إن صفة الوجه ثابتة لله جل وعلا، وثبوت الوجه لله مندرج تحت قاعدة: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١].
فوجه الله ثابت، لكنه لا يشبه وجه المخلوقين.
وهذا الحديث يقول: (إن الله خلق آدم على صورته) وفي رواية أخرى قال: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن).
فنقول: أولا: ثبت العرش ثم انقش.
فأكثر المحدثين على أن هذا الحديث ضعيف بزيادة: (الرحمن)، والاحتجاج فرع عن التصحيح، فإذا كان حديثا ضعيفا فلا نحتج به.
ثانيا: لو تنزلنا مع الخصم وقلنا: إن الحديث صحيح، ففي اللغة أن الضمير يعود على أقرب مذكور.
وأقرب مذكور هو آدم، فالهاء: عائدة على آدم.
أي: خلق الله آدم على صورته التي هو عليها، وهي: أن طوله ستون ذراعا، وأن عرضه سبعة أذرع، وأن شعره كالشجرة.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي – حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ١٥/٣٣

فإن اعترض المعترض وقال: إن عندنا قرينة على أنها ترجع إلى الله، وذلك الحديث الذي في النسائي: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن).

فنقول: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن، أي: له وجه كما أن لله وجها، وله ساق كما أن لله ساقا، وله يد كما أن لله يدا، ولا يستلزم التساوي في اسم الصفة التشابه والتماثل في الصفة نفسها، فالله {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١].

وإذا اعترض علينا المعترض بأن قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)، قد صححه بعض العلماء، ومنهم: الشيخ الألباني رحمه الله فنقول: إن تأويله الصحيح عن من صحح إسناد هذا الحديث: (إن الله خلق آدم على صورته) أي: إن له وجها كما أن لله وجها، وله يد كما أن لله يدا، وله سمع كما أن لله سمعا، وله بصر كما أن لله بصرا، وله ساق كما أن لله ساقا.

أو أن الإضافة إلى الله هنا إضافة تشريف، ويكون التأويل الصحيح: إن الله خلق آدم على صورته أي له صفات كما أن لله صفات، له يد كما أن لله يدا، وله عين كما أن لله عينا، وله سمع كما أن لله سمعا.." (١)

"معنى التكييف والتمثيل والتشبيه والتعطيل

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون} [آل عمران:١٠٢].

{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا} [النساء:١].

{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما} [الأحزاب:٧٠ - ٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٦/٢٢

ثم أما بعد: فإن المصنف بعد أن انتهى من الكلام على صفات الله جل وعلا، وبيان نوع هذه الصفات، وتكلم عن الصفات الثبوتية، وانتهى من الكلام عن الصفات، ورد على أهل البدع بأقوال السلف واعتقاد سلف هذه الأمة ابتدأ كتاب القدر، وقبل أن نبدأ في كتاب القدر لا بد أن نجمل المسائل المهمة في باب الصفات.

نحن نعتقد في الله جل وعلا ما اعتقده النبي صلى الله عليه وسلم، واعتقده السلف الصالح، فنثبت له كل صفة أثبتها لنفسه سبحانه وتعالى في كتابه، أو أثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته بفهم سلف الأمة، ونثبت هذه الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تشبيه ولا تعطيل.

والتكييف: هو تكييف الصفة، كأن تقول: هذه الصفة التي تكلم عنها الله جل وعلا كيفيتها كذا، أو صورتها هكذا، وتقول مثلا: في قول الله تعالى: {يد الله فوق أيديهم} [الفتح:١٠]، نثبت لله يد طولها كذا، ومقدارها كذا، ولها أصابع وأنامل، فهذا معنى التكييف.

والسلف الصالح كانوا يثبتون هذه الصفة بلا تكييف، ويؤمنون بها ويعرفون معناها، ولا يكيفونها، فعندما سئل مالك عن الاستواء: قال: الاستواء في اللغة معلوم -يعني: معروف- والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

فنحن نثبت الصفة من غير تكييف ولا تمثيل.

والتمثيل: هو المساواة في كل دقائق الصفة، كاليد اليمنى **فإنها تماثل اليد** اليسرى، كل هذه اليد بما فيها تساوي وتماثل اليد الأخرى، فهذا معنى المماثلة، ومثالها أن يقال في قوله تعالى: {تجري بأعيننا} [القمر:١٤]: نثبت لله عين مثل عين المخلوق تماما.

ونحن إذ نثبت لله العين نثبتها بغير مماثلة، قال تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١]، فنثبت الصفة دون تمثيل، ولا تكييف، ولا تشبيه.

والتشبيه: أن أكثر الصفات في الشيء تشبه أكثر الصفات في الشيء الآخر.

والتعطيل نوعان: تعطيل الاسم والصفة، وتعطيل الصفة.

فتعطيل الاسم والصفة أن يعني: يثبت لله ذاتا موجودة لا تشبه ذوات المخلوقات، ثم ينفي عنه الاسم والصفة، فيقول: لا سميع ولا سمع، ولا بصير ولا بصر، ولا قدير ولا قدرة، وهذا التعطيل ذهب إليه غلاة الجهمية، وأما الآخر فقد ذهب إليه المعتزلة، وهم أخف من الجهمية؛ لأنهم يثبتون الذات والاسم وينفون

الصفة، فيقولون: سميع لكنه بلا سمع، حاشا لله، بصير بلا بصر، قدير بلا قدرة، عزيز بلا عزة، فيسلبون الصفة من الاسم.

ونحن إذ نثبت الصفة لله جل وعلا لا نعطلها، فنثبت الاسم ونثبت ما يتضمن هذا الاسم من الصفة.

فاعتقادنا واعتقاد السلف الصالح في صفات الله جل وعلا أن نثبتها بغير تمثيل ولا تكييف ولا تشبيه، وأن ننفي عن الله ما نفاه عن نفسه، ونفاه عنه رسوله بلا تعطيل.." (١)

"الاتفاق في الاسم لا يستلزم التساوي في المسمى

الضابط الثالث لصفات الله جل وعلا: أن الاتفاق في اسم الصفة لا يستلزم التساوي في المسمى، فإذا قلت: للبقرة يد وللجمل يد، فقد اتفقت هذه الصفة في الاسم، ولكن لا يستلزم التساوي في المسمى، فيد البقرة لا تشابه يد الجمل، ولكن الله جل وعلا له يد ولك يد، فاتفاقهما في الاسم لا يلزم منه التشابه في المسمى، فيدك لا يمكن أن تشابه **أو تماثل يد** الخالق جل وعلا.

إذا: هذا الضابط في غاية الأهمية، فعلينا أن نستحضره دائما في صفات الله جل وعلا، وهو أن الاتفاق في الاسم لا يستلزم الاتفاق أو التساوي في المسمى.." (٢)

"القول في بعض الصفات كالقول في كل الصفات

وهناك قاعدة مهمة في الصفات يرد بها على الأشاعرة الذين يحرفون صفات الله جل وعلا ويدعون أنهم ينزهونه، وهي: القول في بعض الصفات كالقول في كل الصفات.

فالأشاعرة يثبتون لله سبع صفات، والجواب عليهم أن القول في بعض الصفات كالقول في كل الصفات، فكما أثبتم الحياة اثبتوا النزول، وكما أثبتم القدرة اثبتوا المحبة والإتيان.

فإن قالوا: لو أثبتنا النزول شبهنا الخالق بالخلق، فيكون: نزوله بمعنى رحمته، أو نزول أمره، وتكون المحبة بمعنى إرادة الثواب؛ لأننا لو قلنا: إنه يحب إذا أثبتنا تغاير القلوب وميل القلب، وهذه كلها للبشر لا يمكن أن تكون للخالق، والجواب عليهم: أنكم تثبتون له القدرة، كما تثبتونها للبشر، فلم لا تقولون بأن قدرة البشر تساوي **أو تماثل قدرة** الخالق، فإن قالوا: لا، إن الله {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١]

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٣/٢٨

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٧/٢٨

قلنا: كما قلتم في القدرة قولوا في النزول، والمجيء، والمحبة! فالقول في بعض الصفات كالقول في كل الصفات.." (١)

"العلماء الذين نفع الله بعلمهم. وقد قسمت هذا البحث خمسة عشر مبحثا على النحو الآتي:

المبحث الأول: أسماء الله تعالى توقيفية.

المبحث الثاني: أركان الإيمان بالأسماء الحسنى.

المبحث الثالث: أقسام ما يوصف به الله تعالى.

المبحث الرابع: دلالة الأسماء الحسنى ثلاثة أنواع.

المبحث الخامس: حقيقة الإلحاد في أسماء الله تعالى.

المبحث السادس: إحصاء الأسماء الحسنى أصل للعلم.

المبحث السابع: أسماء الله تعالى كلها حسنى.

المبحث الثامن: أسماء الله تعالى منها ما يطلق عليه مفردا ومقترنا بغيره ومنها ما لا يطلق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابله.

المبحث التاسع: من أسماء الله الحسنى ما يكون دالا على عدة صفات.

المبحث العاشر: الأسماء الحسنى التي ترجع إليها جميع الأسماء والصفات.

المبحث الحادي عشر: أسماء الله وصفاته مختصة به واتفاق الأسماء لا **يوجب تماثل المسميات**.

المبحث الثاني عشر: أمور ينبغي أن تعلم.." (٢)

"المبحث الحادي عشر: أسماء الله وصفاته مختصة به، واتفاق الأسماء لا **يوجب تماثل المسميات**.

قال ابن تيمية – رحمه الله –: «سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق **الاسمين تماثل مسماهما** واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٨/٢٨

(٢) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ص/١٣

والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص.

فقد سمى الله نفسه حيا، فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} (١)، وسمى بعض عباده حيا، فقال: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} (٢)، وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٢) سورة الروم، الآية: ١٩.." (١)

"يصح هذا دليلا؟

ج٣: ما كان من أسماء الله تعالى علم شخص كلفظ (الله) امتنع تسمية غير الله به؛ لأن مسماه معين لا يقبل الشركة، وكذا ما كان من أسمائه في معناه في عدم قبول الشركة كالخالق والبارئ، فإن الخالق من يوجد الشيء على غير مثال سابق، والبارئ من يوجد الشيء بريئا من العيب، وذلك لا يكون إلا من الله وحده، فلا يسمى به إلا الله تعالى، أما ما كان له معنى كلي تتفاوت فيه أفراده من الأسماء والصفات، كالملك، والعزيز، والجبار، والمتكبر، فيجوز تسمية غيره بها، فقد سمى الله نفسه بهذه الأسماء، وسمى بعض عباده بها، مثال: {قالت امرأة العزيز} (١)، وقال: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} (٢)، إلى أمثال ذلك، ولا يلزم **التماثل**؛ لاختصاص كل مسمى بسمات تميزه عن غيره، وبهذا يعرف الفرق بين تسمية الله بلفظ الجلالة، وتسميته بأسماء لها معان كلية تشترك أفرادها فيها، فلا تقاس على لفظ الجلالة.

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٥١.

(٢) سورة غافر، الآية: ٣٥.." (٢)

"المبحث الرابع عشر: الوسطية

عقيدة أهل السنة والجماعة – والتي هي عقيدة الإسلام الصحيحة – وسط بين عقائد فرق الضلال المنتسبة إلى دين الإسلام، فهي في كل باب من أبواب العقيدة وسط بين فريقين آراؤهما متضادة، أحدهما غلا في هذا الباب والآخر قصر فيه، أحدهما أفرط والثاني فرط، فهي حق بين باطلين: فأهل السنة وسط أي عدول

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ص/٥٢

(٢) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ص/٢٥٥

خيار – بين طرفين منحرفين، في جميع أمورهم.
وسأذكر خمسة أصول عقدية كان أهل السنة والجماعة وسطا فيها بين فرق الأمة:
الأصل الأول: باب العبادات:
توسط أهل السنة في هذا الباب بين الرافضة والصوفية وبين الدروز والنصيريين.
فالرافضة والصوفية يعبدون الله بما لم يشرعه من الأذكار والتوسلات، وإقامة الأعياد والاحتفالات البدعية، والبناء على القبور والصلاة عندها والطواف بها والذبح عندها، وكثير منهم يعبد أصحاب القبور بالذبح لهم أو دعائهم أن يشفعوا له عند الله أو يجلبوا له مرغوبا أو يدفعوا عنه مرهوبا.
والدروز والنصيريون – الذين يسمون العلويون – تركوا عبادة الله بالكلية فلا يصلون ولا يصومون ولا يزكون ولا يحجون .. الخ.
أما أهل السنة والجماعة فيعبدون الله بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فلم يتركوا ما أوجب الله عليهم من العبادات، ولم يبتدعوا عبادات من تلقاء أنفسهم، عملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)). متفق عليه (١).
وفي رواية لمسلم: ((من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)) (٢)، وقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته: ((أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة)). رواه مسلم (٣).
الأصل الثاني: باب أسماء الله وصفاته:
توسط أهل السنة والجماعة في هذا الباب بين المعطلة، وبين الممثلة.
فالمعطلة منهم من ينكر الأسماء والصفات، كالجهمية.
ومنهم من ينكر الصفات كالمعتزلة.
ومنهم من ينكر أكثر الصفات، ويؤولها كالأشاعرة، اعتمادا منهم على عقولهم القاصرة، وتقديما لها على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فيعرضون النصوص الشرعية على عقولهم فما قبلته قبلوه، وما لم تقبله ردوه أو أولوه، واعتبروا ذلك تنزيها، فجعلوا النصوص محكوما عليها، لا حاكمة على غيرها، فيجعلون العقل وحده أصل علمهم، ويجعلون القرآن والسنة تابعين له، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية، المستغنية بنفسها عن النصوص الشرعية.

ولذلك حكموا بوجوب أشياء، وامتناع أشياء أخرى في حق الله تعالى، لحجج عقلية بزعمهم، اعتقدوها حقا، وهي باطلة، وعارضوا بها نصوص القرآن وسنة المعصوم صلى الله عليه وسلم، حتى قال قائلهم:

وكل نص أوهم التشبيها (٤)

أوله أو فوض ورم تنزيها (٥)

والممثلة يضربون لله الأمثال، ويدعون أن صفات الله **تعالى تماثل صفات** المخلوقين، كقول بعضهم: (يد الله كيدي) و (سمع الله كسمعي) تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٧١٨) (١٧). من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه مسلم (١٧١٨). ورواه البخاري معلقا بصيغة الجزم قبل حديث (٧٣٥٠) كتاب: الاعتصام، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ. من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٥/ ٢٧).

(٥) ((جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني الأشعري مع شرحها تحفة المريد للبيجوري)) (٩١)." [١]

"فهدى الله أهل السنة والجماعة للقول الوسط في هذا الباب، والذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فآمنوا بجميع أسماء الله وصفاته الثابتة في النصوص الشرعية، فيصفون الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به أعرف الخلق به رسوله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم من غير تعطيل ولا تأويل ومن غير تمثيل ولا تكييف، ويؤمنون بأنها صفات حقيقية، تليق بجلال الله تعالى، **ولا تماثل صفات** المخلوقين، عملا بقوله تعالى: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير [الشورى: ١١].

فأهل السنة يعتمدون على النصوص الشرعية، ويقدمونها على العقول البشرية، ويجعلون العقل البشري وسيلة لفهم النصوص الشرعية، وشرطا في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلا بذلك، فهم قد توسطوا في أمر العقل أيضا، فلم يقدموه على النصوص كما فعل أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، ولم يهملوه ويذموه كما يفعل كثير من المتصوفة، الذين يعيبون العقل، ويقرون من الأمور ما يكذب به صريح العقل، ويصدقون بأمور يعلم العقل الصريح بطلانها ممن لم يعلم صدقه (١).

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥٦/١

الأصل الثالث: باب القضاء والقدر:

توسط أهل السنة والجماعة في هذا الباب بين القدرية والخبرية.

فالقدرية نفوا القدر، فقالوا: إن أفعال العباد وطاعاتهم ومعاصيهم لم تدخل تحت قضاء الله وقدره، فالله تعالى على زعمهم لم يخلق أفعال العباد ولا شاءها منهم، بل العباد مستقلون بأفعالهم، فالعبد على زعمهم هو الخالق لفعله، وهو المريد له إرادة مستقلة، فأثبتوا خالقا مع الله سبحانه، وهذا إشراك في الربوبية، ففيهم شبه من المجوس الذين قالوا بأن للكون خالقين، فهم (مجوس هذه الأمة).

والجبرية غلوا في إثبات القدر، فقالوا: إن العبد مجبور على فعله، فهو كالريشة في الهواء لا فعل له ولا قدرة ولا مشيئة.

فـهدى الله أهل السنة والجماعة للقول الحق والوسط في هذا الباب، فأثبتوا أن العباد فاعلون حقيقة، وأن أفعالهم تنسب إليهم على جهة الحقيقة، وأن فعل العبد واقع بتقدير الله ومشيئته وخلقه، فالله تعالى خالق العباد وخالق أفعالهم، كما قال سبحانه: والله خلقكم وما تعملون [الصافات: ٩٦]. كما أن للعباد مشيئة تحت مشيئة الله، كما قال تعالى: وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين [التكوير: ٢٩].

ومع ذلك فقد أمر الله العباد بطاعته، وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته، وهو سبحانه يحب المتقين، ولا يرضى عن الفاسقين، وقد أقام الله الحجة على العباد بإرسال الرسل وإنزال الكتب، فمن أطاع عن بينة واختيار، لا يستحق العقاب وما ربك بظلام للعبيد [فصلت: ٤٦].

فأهل السنة يؤمنون بمراتب القضاء والقدر الأربع الثابتة في الكتاب والسنة، وهي:

١ - علم الله المحيط بكل شيء، وأنه تعالى عالم بما كان وما سيكون، وبما سيعمله الخلق قبل أن يخلقهم.

٢ - كتابة الله تعالى لكل ما هو كائن في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

٣ - مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن كل ما يقع في هذا الوجود قد أراده الله قبل وقوعه.

---

(١) ((العقيدة الطحاوية مع شرحها لابن أبي العز الحنفي)) (٧٨٦ - ٨٠٣)، ((مجموع فتاوى ابن تيمية))

(٣/ ١٦٨، ٣٣٨، ٣٧٣ و ٥/ ٥٠٤٥) ((درء تعارض العقل والنقل)) (١/ ١٢، ٢٠، ١٠٥، ١٣٣) و ((منهاج السنة)) (٢/ ١٠٣ - ٦٥٠) و ((العقيدة الواسطية مع شرحها لابن عثيمين)) (٢/ ٦٣) و ((التنبيهات السنية)) (١٩١ - ٢٠٦).." [١]

"المبحث الرابع عشر: الإيمان بالمتشابه والعمل بالمحكم

وصف الله تعالى القرآن بأنه كله محكم، وأنه كله متشابه، وفي موضع ثالث جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه. وعلى هذا فينبغي أن يعرف الإحكام والتشابه الذي يعمه، والإحكام والتشابه الذي يخص بعضه (١).

أما الإحكام الذي يعمه فمذكور في مثل قوله تعالى: الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير هود: ١

قال قتادة رحمه الله: (أي جعلت محكمة كلها، لا خلل فيها ولا باطل) (٢) وقال في موضع آخر: (أحكمها الله من الباطل ثم فصلها بالحلال والحرام) (٣) وقال مجاهد رحمه الله: (أحكمت جملة ثم بينت آية آية بجميع ما يحتاج إليه من الدليل على التوحيد والنبوة والبعث وغيرها) (٤) وقال ابن كثير رحمه الله: (أي هي محكمة في لفظها مفصلة في معناها فهو كامل: صورة ومعنى) (٥).

فالقرآن الكريم كله محكم بمعنى أنه متقن مصون من الباطل والفساد؛ صدق في أخباره، حق في أحكامه، عدل في وعده ووعيده، قال ابن تيمية رحمه الله: (فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره) (٦).

وأما التشابه الذي يعم القرآن فمذكور في مثل قوله تعالى: الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني [الزمر: ٢٣] قال مجاهد رحمه الله: (يعني القرآن كله متشابه مثاني) (٧) وقال قتادة رحمه الله: (الآية تشبه الآية، والحرف يشبه الحرف) (٨) وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: (مثاني: قال: القرآن يشبه بعضه بعضا، ويرد بعضه على بعض) (٩) وقال سعيد بن جبير رحمه الله: (يشبه بعضه بعضا، ويصدق بعضه بعضا، ويدل بعضه على بعض) (١٠). ونحوه عن السدي (١١).

فالتشابه الذي يعم القرآن **هو تماثل الكلام** وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر،

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥٧/١

بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته – إذا لم يكن هناك نسخ – ومثله يقال في الأخبار: فإذا أخبر عن شيء لم يخبر عن نقيضه أو بنفيه في موضع آخر، بل يخبر عنه بما يصدقه ويؤكده، أو يفصله ويبينه كما في القصص مثلا.

فهذا التشابه الذي يعم القرآن هو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله تعالى: أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء: ٨٢] ولهذا كان القول المضاد للقرآن موصوفا بالاختلاف والاضطراب كما قال تعالى في وصف قول المشركين إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك [الذاريات: ٨ – ٩].

وهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام بل هو مصدق له فالكلام المتقن يصدق بعضه بعضا، ويشبه بعضه بعضا في الحق والصدق والعدل (١٢).

---

(١) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٣/ ٥٩)، و ((تفسير القرطبي)) (٤/ ١٠)، و ((تفسير البغوي)) (١/ ٢٦٨).

(٢) ((تفسير القرطبي)) (٩/ ٢).

(٣) ((تفسير القرطبي)) (٩/ ٣).

(٤) ((تفسير القرطبي)) (٩/ ٣).

(٥) ((تفسير ابن كثير)) (٢/ ٤٣٥) (طبعة دار إحياء الكتب العربية) وعزاه إلى مجاهد وقتادة.

(٦) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٣/ ٦٠).

(٧) ((تفسير ابن كثير)) (٤/ ٥٠) (طبعة دار إحياء الكتب العربية).

(٨) ((تفسير ابن كثير)) (٤/ ٥٠) (طبعة دار إحياء الكتب العربية).

(٩) ((تفسير ابن كثير)) (٤/ ٥٠) (طبعة دار إحياء الكتب العربية).

(١٠) ((تفسير الطبري)) (٢٣/ ١٣٥) (طبعة دار المعرفة – الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م – بيروت).

(١١) ((تفسير الطبري)) (٢٣/ ١٣٤) (طبعة دار المعرفة).

(١٢) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٣/ ٦٠).." (١)

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٩٢/١

"المبحث الرابع: موقف أهل السنة والجماعة من التمثيل

التمثيل: ذكر مماثل للشيء، وبينه وبين التكييف عموم وخصوص مطلق، لأن كل ممثل مكيف، وليس كل مكيف ممثلا، لأن التكييف ذكر كيفية غير مقرونة بمماثل، مثل أن تقول: لي قلم كيفيته كذا وكذا. فإن قرنت بمماثل، صار تمثيلا، مثل أن أقول: هذا القلم مثل هذا القلم، لأني ذكرت شيئا مماثلا لشيء، وعرفت هذا القلم بذكر مماثلة.

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله عز وجل الصفات بدون مماثلة، يقولون: إن الله عز وجل له حياة وليست مثل حياتنا، له علم وليس مثل علمنا، له بصر، ليس مثل بصرنا، له وجه وليس مثل وجوهنا له يد وليست مثل أيدينا ... وهكذا جميع الصفات، يقولون: إن الله عز وجل لا يماثل خلقه فيما وصف به نفسه أبدا، ولهم على ذلك أدلة سمعية وأدلة عقلية:

أ- الأدلة السمعية: تنقسم إلى قسمين: خبر، وطلب.

- فمن الخبر قوله تعالى: ليس كمثله شيء [الشورى: ١١]، فالآية فيها نفي صريح للتمثيل وقوله: هل تعلم له سميا [مريم: ٦٥]، فإن هذا وإن كان إنشاء، لكنه بمعنى الخبر، لأنه استفهام بمعنى النفي وقوله: ولم يكن له كفوا أحد [الإخلاص: ٤]، فهذه كلها تدل على نفي المماثلة، وهي كلها خبرية.

- وأما الطلب، فقال الله تعالى: فلا تجعلوا لله أندادا [البقرة: ٢٢] أي: نظراء مماثلين. وقال: فلا تضربوا لله الأمثال [النحل: ٧٤].

فمن مثل الله بخلقه، فقد كذب الخبر وعصى الأمر ولهذا أطلق بعض السلف القول بالتكفير لمن مثل الله بخلقه، فقال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري رحمه الله: من شبه الله بخلقه، فقد كفر (١)، لأنه جمع بين التكذيب بالخبر وعصيان الطلب.

وأما الأدلة العقلية على انتفاء **التماثل** بين الخالق والمخلوق: فمن وجوه:

أولا: أن نقول لا يمكن **التماثل** بين الخالق والمخلوق بأي حال من الأحوال لو لم يكن بينهما من التباين إلا أصل الوجود، لكان كافيا، وذلك أن وجود الخالق واجب، فهو أزلي أبدي، ووجود المخلوق ممكن مسبوق بعدم ويلحقه فناء، فما كانا كذلك لا يمكن أن يقال: إنهما متماثلان.

ثانيا: أنا نجد التباين العظيم بين الخالق والمخلوق في صفاته وفي أفعاله، في صفاته يسمع عز وجل كل صوت مهما خفي ومهما بعد، لو كان في قعار البحار، لسمعه عز وجل.

وأنزل الله قوله تعالى: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير [المجادلة: ١]، تقول عائشة: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات (٢) ... والله تعالى سمعها من على عرشه وبينه وبينها ما لا يعلم مداه إلا الله عز وجل، ولا يمكن أن يقول قائل: إن سمع الله مثل سمعنا.

ثالثا: نقول: نحن نعلم أن الله تعالى مبـاين للخلق بذاته: وسع كرسيه السماوات والأرض [البقرة: ٢٥٥]، والأرض جميعا قبضته [الزمر: ٦٧]، ولا يمكن لأحد من الخلق أن يكون هكذا، فإذا كان مباينا للخلق في ذاته، فالصفات تابعة للذات، فيكون أيضا مباينا للخلق في صفاته عز وجل، ولا يمكن **التماثل** بين الخالق والمخلوق.

---

(١) رواه الذهبي في ((العلو)) (٤٦٤)، وصححه الألباني في ((مختصر العلو)) (ص٧٥).

(٢) رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم عن عائشة رضي الله عنها، بعد حديث (٧٣٨٥)، ورواه النسائي (٦/ ١٨٦) وابن ماجه (١٨٨) وأحمد (٦/ ٤٦) (٢٤٢١)، قال ابن عساكر في معجم الشيوخ (١/ ١٦٣) وابن حجر في التغليق (٥/ ٣٣٩) والألباني في صحيح ابن ماجه: صحيح.." (١)

"القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلا لا يليق بالله وهو: التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك وهؤلاء هم المشبهة ومذهبهم باطل محرم من عدة أوجه: الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ليس كمثله شيء [الشورى:١١] الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟ الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها فيكون باطلا فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله فجوابه من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ليس كمثله شيء ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادا فقال: فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون [النحل:٧٤] وقال: فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون [البقرة:٢٢] وكلامه – تعالى – كله حق يصدق بعضه بعضا، ولا يتناقض ثانيها: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتا لا

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٠٢/١

تشبه الذوات؟ فسيقول: بلى! فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض! ثالثها: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى! فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل **التماثل** مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلا، لا يليق بالله وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل سواء كان تعطيلهم عاما في الأسماء والصفات، أم خاصا فيهما، أو في أحدهما، فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابا كثيرا، وسموا ذلك تأويلا، وهو في الحقيقة تحريف ومذهبهم باطل من وجوه: أحدها: أنه جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له الثاني: أنه صرف لكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره، والله – تعالى – خاطب الناس بلسان عربي مبين، ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي صلى الله عليه وسلم خاطبهم بأفصح لسان البشر؛ فوجب حمل كلام الله ورسوله على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي؛ غير أنه يجب أن يصان عن التكييف والتمثيل في حق الله – عز وجل.." (١)

"فيما يجوز وما لا يجوز على الله من النفي والإثبات أنه لقائل أن يقول: لا بد في هذا الباب من ضابط يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز في النفي والإثبات إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ليس بسديد وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم لزمك هذا في سائر ما تثبته وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه **والتماثل** الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ويجب له ما يجب له ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه كما في الأسماء والصفات المتواطئة ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرا بمعنى من المعاني ثم إن كل من

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤١٦/١

أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبه ومنازعوهم يقولون: ذلك المعنى ليس من التشبيه وقد يفرق بين لفظ التشبيه والتمثيل وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل فمن قال إن لله علما قديما أو قدرة قديمة كان عندهم مشبها ممثلا لأن القديم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت لله مثلا قديما ويسمونه ممثلا بهذا الاعتبار ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون: أخص وصفه لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين وأنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير وأنه إله واحد ونحو ذلك والصفة لا توصف شيء من ذلك ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات إنها قديمة بل يقول: الرب بصفاته قديم ومنهم من يقول: هو قديم وصفته قديمة ولا يقول: هو وصفاته قديمان ومنهم من يقول: هو وصفاته قديمان ولكن يقول: ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم فضلا عن أن تختص بالقدم وقد يقولون: الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إلها ولا ربا كما أن النبي محدث وصفاته محدثة وليست صفاته نبيا فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل: كان هذا بحسب اعتقادهم الذي ينازعهم فيه أولئك ثم تقول لأولئك: هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيها فهذا المعنى لم ينفعه عقل ولا سمع وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية والعقلية والقرآن قد نفى مسمى المثل والكفء والند ونحو ذلك ولكن يقولون الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفؤه ولا نده فلا يدخل في النص وأما العقل: فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة وكذلك أيضا يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه وكذلك يقول: هذا كثير من الصفاتية الذين يثبتون الصفات وينفون علوه على العرش وقام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك ويقولون: الصفات قد تقوم بما ليس بجسم وأما العلو على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسما فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسما وحينئذ فالأجسام متماثلة فيلزم التشبيه فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبها ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبها كما يقول صاحب الإرشاد وأمثاله وكذلك يوافقهم على القول بتماثل الأجسام

القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو لكن هؤلاء يجعلون العلو صفة خبرية كما هو أول قولي." (١)

"القاضي أبي يعلى فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه وقد يقولون: إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم كما يقولونه في سائر الصفات والعاقل إذ تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق وأصل كلا م هؤلاء كلهم على إثبات الصفات مستلزم للتجسيم والأجسام متماثلة والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى وتارة بمنع المقدمة الثانية وتارة بمنع كل من المقدمين وتارة بالاستفصال ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود أو بالمركب من الهيولي والصورة ونحو ذلك فإما يبنى على صحة ذلك وعلى إثبات الجوهر الفرد وعلى أنه متماثل وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك والمقصود: هنا أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء **على تماثل الأجسام** والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم كإطلاق الرافضة النصب على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بناء على أن من أحبهما فقد بغض عليا رضي الله عنه ومن أبغضه فهو ناصبي وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين لا يشبهان من وجه ويختلفان من وجه وأكثر العقلاء على خلاف ذلك وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفي ذلك وبينا فساد قول من يقول بتماثلها وأيضا فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل وذلك أنه إذا **أثبت تماثل الأجسام** عما لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم وثبت امتناع الجسم: كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى التشبيه لكن نفي التجسيم يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه بأن يقال: لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما ثم يقال: والأجسام متماثلة فيجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع وهذا ممتنع عليه لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم فيكون أصل نفيه نفي الجسم وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله وإنما المقصود هنا: أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفي على مجرد نفي التشبيه لا يفيد إذ ما من شيئين إلا يشتبهان من وجه بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك مما هو سبحانه مقدس عنه فإن هذه طريقة صحيحة وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها فإن نفي المماثلة فيما هو مستحق له وهذا حقيقة التوحيد: وهو أن لا يشركه شيء من

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١/ ٤٣٠

الأشياء فيما هو من خصائصه وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف به نفسه من الصفات ونفي مماثلته بشيء من المخلوقات فإن قيل: هب الأمر كذلك ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا كما إذا قيل: إنه موجود حي عليم سميع بصير وقد سمى بعض المخلوقات حيا سميعا عليما بصيرا فإذا قيل: يلزم أنه يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودا حيا عليما سميعا بصيرا قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعا على الرب تعالى فإن ذلك لا يقتضي حدوثا ولا مكانا ولا نقصا ولا شيئا مما ينافي صفات الربوبية وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود أو الحياة أو الحي أو العلم أو العليم أو السمع أو البصر أو السميع أو البصير أو القدرة أو القدير والقدير المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث ولا فيما يخص بالواجب القديم فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال كالوجود والحياة والعلم والقدر ولم يكن في." (١)

"- استطابة الروائح

صفة خبرية ثابتة لله عز وجل بالسنة الصحيحة، الدليل: حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: ((ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك)) (١) قال الحافظ ابن القيم: من المعلوم أن أطيب ما عند الناس من الرائحة رائحة المسك فمثل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخلوف عند الله تعالى بطيب رائحة المسك عندنا وأعظم، ونسبة استطابة ذلك إليه سبحانه وتعالى كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه فإنها استطابة لا تماثل استطابة المخلوقين كما أن رضاه وغضبه وفرحه وكراهيته وحبه وبغضه لا تماثل ما للمخلوق من ذلك كما أن ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات خلقه، وصفاته لا تشبه صفاتهم وأفعالهم، وهو سبحانه وتعالى يستطيب الكلم الطيب فيصعد إليه والعمل الصالح فيرفعه وليست هذه الاستطابة كاستطابتنا، ثم إن تأويله لا يرفع الإشكال إذ ما استشكله هؤلاء من الاستطابة يلزم مثله في الرضا فإن قال: رضا ليس كرضا المخلوقين فقولوا: استطابة ليست كاستطابة المخلوقين وعلى هذا جميع ما يجيء من هذا الباب أهـ (٢) وقال الشيخ علي الشبل: والذي قرظه عدد من العلماء وفي مقدمتهم الإمام عبدالعزيز بن باز - رحمه الله -: والاستطابة لرائحة خلوف فم الصائم من جنس الصفات العلى، يجب الإيمان بها مع عدم مماثلة

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٣١/١

صفات المخلوقين (٣). صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي بن عبد القادر السقاف – ص٥١

---

(١) رواه البخاري (٥٥٨٣)، ومسلم (١١٥١).

(٢) ((الوابل الصيب)) (١/ ٥٢).

(٣) ((التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري)) (ص٣٦).." [١]

"وهذا عمدة نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة، حيث زعموا أن إثبات صفات (قديمة) يقتضي استحقاق تلك الصفات للقدم الذي لله، ومن ثم مساواته في الإلهية، فمنعوا إثبات الصفات بناء عليها، وأبقوا له مجرد ألفاظ الأسماء كأعلام محضة، خالية من المعاني المتمايزة، بل هي من قبيل المترادفات.
قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: (.. إنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفه بكونه قديما، وثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق بها تقع المماثلة عند الاتفاق، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلا لله تعالى ..) (١).
وهذه حجة داحضة، ولازم مزعوم، فإن الصفات المضافة إلى الله عز وجل ليست أعيانا منفصلة قائمة بذاتها حتى تكون قديمة قدم الخالق – على حد تعبير المتكلمين بالقدم – وإنما هي أوصاف له – سبحانه – قائمة به. قال شارح الطحاوية: (ولهذا كان أئمة السنة – رحمهم الله تعالى – لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره، ولا أنه ليس غيره. لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو، إذ كان لفظ (الغير) فيه إجمال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل: فإن أريد به أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها، منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات الزائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة، فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها ..) (٢).
ومما يبطل هذا المسلك اضطرارهم إلى إثبات صفات لا بد لهم من إثباتها كالوجود والحياة والقدرة، وهذا تناقض يستلزم البطلان.

٢ – الصفات لا تقوم إلا بالأجسام، والأجسام متماثلة، فإثبات الصفات مستلزم للتجسيم:

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥٣/٢

وهاتان المقدمتان باطلتان. فالصفات تقوم بالأجسام وغير الأجسام. فيقال مثلا: الليل طويل، والنهار قصير، والعكس، وهما ليسا جسمين. كما أن المدعي يثبت أوصافا من العلم والحياة والقدرة لله عز وجل مع نفيه (الجسمية) عنه.

كما أن **دعوى تماثل الأجسام** دعوى باطلة ببداهة العقول. فإن بين الأجسام من التغاير في الصفات ما هو معلوم بالضرورة، كبرا وكثافة، وصلابة، وأضدادها وغيرها.

---

(١) ((شرح الأصول الخمسة)) (ص: ١٩٥).

(٢) ((شرح العقيدة الطحاوية)) ص (١٢٩).." [١]

"٢ - : الأدلة العقلية

من وجوه:

أولا: أن نقول لا يمكن **التماثل** بين الخالق والمخلوق بأي حال من الأحوال لو لم يكن بينهما من التباين إلا أصل الوجود، لكان كافيا، وذلك أن وجود الخالق واجب، فهو أزلي أبدي، ووجود المخلوق ممكن مسبوق بعدم ويلحقه فناء، فما كانا كذلك لا يمكن أن يقال: إنهما متماثلان.

ثانيا: أنا نجد التباين العظيم بين الخالق والمخلوق في صفاته وفي أفعاله، في صفاته يسمع عز وجل كل صوت مهما خفي ومهما بعد، لو كان في قعار البحار، لسمعه عز وجل.

وأنزل الله قوله تعالى: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير [المجادلة: ١]، تقول عائشة: (الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، إني لفي الحجرة، وإنه ليخفى علي بعض حديثها) (١)، والله تعالى سمعها من على عرشه وبينه وبينها ما لا يعلم مداه إلا الله عز وجل، ولا يمكن أن يقول قائل: إن سمع الله مثل سمعنا.

ثالثا: نقول: نحن نعلم أن الله تعالى مباين للخلق بذاته: وسع كرسيه السماوات والأرض [البقرة:٢٥٥]، والأرض جميعا قبضته [الزمر: ٦٧]، ولا يمكن لأحد من الخلق أن يكون هكذا، فإذا كان مباينا للخلق في ذاته، فالصفات تابعة للذات، فيكون أيضا مباينا للخلق في صفاته عز وجل، ولا يمكن **التماثل** بين الخالق والمخلوق

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢/٢٩٦

رابعا: نقول: إننا نشاهد في المخلوقات أشياء تتفق في الأسماء وتختلف في المسميات، يختلف الناس في صفاتهم: هذا قوي البصر وهذا ضعيف، وهذا قوي السمع وهذا ضعيف، هذا قوي البدن وهذا ضعيف وهذا ذكر وهذا أنثى وهكذا التباين في المخلوقات التي من جنس واحد، فما بالك بالمخلوقات المختلفة الأجناس؟ فالتباين بينها أظهر ولهذا، لا يمكن لأحد أن يقول: إن لي يدا كيد الجمل، أو لي يدا كيد الذرة، أو لي يدا كيد الهر، فعندنا الآن إنسان وجمل وذرة وهر، كل واحد له يد مختلفة عن الثاني، مع أنها متفقة في الاسم فنقول: إذا جاز التفاوت بين المسميات في المخلوقات مع اتفاق مع فجوازه بين الخالق والمخلوق ليس جائزا فقط بل هو واجب؛ فعندنا أربعة وجوه عقلية كلها تدل على أن الخالق لا يمكن أن يماثل المخلوق بأي حال من الأحوال

---

(١) رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم مختصرا (٧٣٨٥)، والنسائي (٦/ ١٦٨)، وابن ماجه (١٨٨)، وأحمد (٦/ ٤٦) (٢٤٢٤١). وقال ابن عساكر في ((معجم الشيوخ)) (١/ ١٦٣) والألباني في ((صحيح سنن ابن ماجه)): صحيح. وقال ابن تيمية في ((تلبيس الجهمية)) (١/ ٢٨٠): إسناده ثابت.." [1]

"والحكم هو الفصل بين الشيئين، والحاكم يفصل بين الخصمين، والحكمة فصل بين المشتبهات علما وعملا، إذا ميز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، والنافع والضار. وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار، فيقال: حكمت السفيه، وأحكمته إذا أخذت على يديه، وحكمت الدابة وأحكمتها إذا جعلت لها حكمة، وهو ما أحاط الحنك من اللجام، وإحكام الشيء إتقانه. فإحكام الكلام: إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره.

والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان، فقد سماه الله حكيما بقوله: الر تلك آيات الكتاب الحكيم [يونس: ١].

وأما التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء: ٨٢]، وهو الاختلاف المذكور في قوله: إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك [الذاريات: ٨ - ٩] فالتشابه هنا **هو تماثل الكلام** وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا.

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢/٤٤١

وهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام، بل هو مصدق له. فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضه، لا يناقض بعضه بعضا. بخلاف الإحكام الخاص، فإنه ضد التشابه الخاص. فالتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك.

والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر. وهذا التشابه إنما يكون لقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما.

ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما، فيكون مشتبها عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك، فالتشابه الذي لا تمييز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية. بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض. ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن أنه مثله، فعلم العلماء أنه ليس هو مثله، وإن كان مشبها له من بعض الوجوه) (١).

فتبين من هذا العرض أن (الإحكام) و (التشابه) المتعلقان بالقرآن أربعة أنواع:

١ - الإحكام العام: بمعنى الإتقان في أخباره وأحكامه.

٢ - التشابه العام: وهو تماثله وتناسبه وتصديق بعضه بعضا.

٣ - التشابه الخاص: وهو مشابهة الشيء لغيره من وجه، ومخالفته له من وجه آخر.

٤ - الإحكام الخاص: الفصل بين الشيئين المشتبهين من وجه، المختلفين من وجه آخر.

فالأول والثاني متفقان، والثالث والرابع متضادان. مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات لأحمد بن عبدالرحمن القاضي – ص ٢٩٨

---

(١) ((التدمرية)) (ص: ١٠٢ - ١٠٦) باختصار.." (١)

"٤ - يكفي في عدم **التماثل** أنه ترجمة وليس أصلا) (١).

٥ - ومن المهم في ذلك أننا لا علم لنا بالأصل الذي ترجم.

٦ - وكذلك فإنا لا نعرف المترجم، ومدى معرفته باللغة المترجم عنها، وكذلك باللغة المترجم إليها؛ لأن

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٧٣/٢

الضعف في واحدة منهما يفسد اللفظ والمعنى جميعا.

فإذا كان هذا صنيعهم في ألفاظ التوراة التي يزعمون أنها كلام الله، فكيف يؤمنون بعد ذلك في تفسيرهم لها وبيان معانيها، أو عند ترجمتها، لا شك أن العقل السليم يجزم بوقوع التغيير والتبديل في ذلك.

مستند الإجماع في المسألة: لقد شهد الله جل جلاله في مواضع عديدة من القرآن الكريم على تحريف اليهود والنصارى لكتبهم التي أنزلها الله سبحانه وتعالى لأنبيائهم؛ فمن ذلك قول الحق سبحانه وتعالى: أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون [البقرة: ٧٥].

وقوله تعالى: فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به [المائدة: ١٣].

ومعنى يحرفونه: أي يبدلون معناه، ويتأولونه على غير تأويله (٢).

قال القرطبي رحمه الله في قوله تعالى: ثم يحرفونه قال: (قال مجاهد والسدي: هم علماء اليهود الذين يحرفون التوراة، فيجعلون الحرام حلالا والحلال حراما اتباعا لأهوائهم من بعد ما عقلوه أي عرفوه وعلموه وهذا توبيخ لهم) (٣).

ومن الأدلة أيضا قوله تعالى: وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون [آل عمران: ٧٨].

ومن الأدلة المحسوسة على وقوع التحريف في كتبهم؛ إضافة إلى ما ذكره الله عز وجل عنهم في القرآن الكريم ما يلي:

١ - انقطاع السند، وعدم حصول التواتر في نقلها، فليس في أسفار اليهود وأناجيل النصارى ما تصح نسبته إلى أنبيائهم عليهم السلام.

فالتوراة لم يتم تدوينها إلا بعد موسى عليه السلام، ثم إن نسخة التوراة الأصلية قد ضاعت أيام الغزو البابلي لليهود، كما شهد بذلك أهل العلم منهم، ثم أعادوا كتابتها مرة أخرى (٤)، حتى جاء أحد ملوك الرومان وفتح فلسطين عام (١٦١ ق. م) فأمر بإحراق كافة النسخ التي عثر عليها من التوراة، وكل من احتفظ بنسخة منها يقتل، وكان يجري البحث عنها شهريا، واستمر الحال على ذلك مدة زادت على ثلاث سنوات

ونصف (٥).

وأما الإنجيل فإن الذي بأيدي النصارى منه أربع كتب مختلفة؛ وهم جميعا متفقون على أنها أربعة تواريخ ألفها أربعة رجال وهم: يوحنا ومتى ومرقس ولوقا (٦)، ثم إن مرقس ولوقا لم يكونا من حواريي المسيح عليه السلام (٧).

٢ - التناقض الواضح والتعارض الفاضح بين نصوص التوراة، وكذلك الحال في نصوص الأناجيل (٨)، ولو كانت كلام الله حقيقة لاستحال أن يلحق بها تناقض أو اختلاف، يقول المولى تبارك وتعالى: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء: ٨٢].

٣ - شهادة بعض علماء اليهود والنصارى على وقوع التحريف في كتبهم؛ وخاصة من رجع منهم إلى الحق، واتبع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم (٩).

وفي هذه الأدلة أوضح دلالة على أن الكتب التي سبقت القرآن الكريم قد وقع فيها التغيير والتبديل، وأن أهل الكتاب قد غيروا وبدلوا عن علم وإصرار. المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع لمجموعة مؤلفين – بتصرف – ص: ٧٥٨

---

(١) ((مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية)) (٢/ ٦٨٤ - ٦٨٥) باختصار.

(٢) انظر: ((تفسير الطبري)) م١ (١/ ٤٨٥)، و ((تفسير القرطبي)) (٥/ ٢٣٣).

(٣) ((تفسير القرطبي)) (٢/ ٦).

(٤) انظر: ((التوراة بين فقدان الأصل وتناقض النص)) (ص: ٤، ٥).

(٥) انظر: ((التوراة بين فقدان الأصل وتناقض النص)) (ص: ٨٤، ٨٥).

(٦) انظر: ((الفصل)) لابن حزم (١/ ٢٥١).

(٧) انظر: ((تخجيل من حرف التوراة والإنجيل)) (١/ ٢٨٤).

(٨) انظر: ((التوراة والأناجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث)) (ص: ٥٥، ٥٦)، و (ص: ١٣٠، ١٣١)، و ((تخجيل من حرف التوراة والإنجيل)) (١/ ٢٨٣) وما بعدها، ((التوراة بين فقدان الأصل وتناقض النص)) (ص: ١).

(٩) انظر: ((التوراة والأناجيل والقرآن الكريم)) (ص: ١٥)، و ((التوراة بين فقدان الأصل وتناقض النص)) (ص: ٢)..." [١]

"المسألة الأولى: العلاقة بين إيمان القلب وعمل الجوارح

إن العلاقة بين إيمان القلب وعمل الجوارح لمن أهم قضايا الإيمان، ومن عدم فهمها دخل الضلال على المرجئة بل على أكثر المسلمين، حين ظنوا أنه يمكن أن يكون إنسان كامل الإيمان في القلب مع عدم عمل الجوارح مطلقا. كما ظنوا **أن تماثل الناس** في أعمال الجوارح **يقتضى تماثل إيمانهم** وأجورهم، ولم يدركوا أنه بحسب علاقة عمل الجارحة بعمل القلب يكون الحكم على العمل والثواب عليه، فقد يتفق العملان في المظهر والأداء، وبينهما مثل ما بين السماء والأرض في الدرجة والأجر.

وأساس فهم هذه القضية أن نعلم حقيقة الترابط بين أجزاء الإيمان على ضوء مذهب السلف.

فقد قررنا أن الإيمان قول وعمل وأن ذلك يشمل القلب والجوارح معا ......،

فهذان الركنان - القول والعمل - أو الأربعة الأجزاء - قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح - يتركب منهما هيئة مجتمعة أو حقيقة جامعة لأمور، هذه الهيئة والحقيقة هي (الإيمان الشرعي) كما أن حقيقة الإنسان مركبة من الجسد والروح أو العقل والوجدان، وكما أن الشجرة تتركب من الجذور الضاربة في الأرض والساق والأغصان الظاهرة.

ومما يوضح ذلك تشبيه تركيب الإيمان بالتركيب الكيميائي: مثلما يتركب الملح مثلا من الكلور والصوديوم أو يتركب جزيء الماء من ذرتي هيدروجين وذرة أكسجين بحيث لو انتفى التركيب لانتفت الحقيقة مطلقا وتحولت الأجزاء إلى أشياء مختلفة تماما.

ولكن لا يقف التركيب عند هذا الحد، بل يجب أن نضيف إليه أن هذه الأجزاء أو الهيئة المركبة تتكون تفصيلا من بضع وسبعين شعبة، وكل شعبة منها قابلة للتفاوت بين أعلى درجات الكمال وأدنى درجات النقص أو الاضمحلال والعدم.

وبهذا نفهم اندراج كل الأعمال والطاعات فرضا أو نفلا في مسمى الإيمان المطلق ودخولها في حقيقته الجامعة، كما يظهر تفاوت الناس في الإيمان ودرجاته، ومن أظهر الأدلة على هذا التركيب والامتزاج أنه قد وردت النصوص بتسمية الإيمان عملا وتسمية العمل إيمانا:

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٠٧/٣

فأما تسمية الأعمال إيمانا فنصوص كثيرة جدا، حتى إن البخاري رحمه الله عقد في كتاب الإيمان من الصحيح تراجم كثيرة لذلك: مثل (باب الجهاد من الإيمان، باب تطوع قيام رمضان من الإيمان، باب صوم رمضان من الإيمان، باب الصلاة من الإيمان، باب اتباع الجنائز من الإيمان) ونحو ذلك، وأورد في ذلك الأحاديث الصحيحة التي شاركه في إخراجها كتب السنة الأخرى.

وأما تسمية الإيمان عملا فقد عقد أيضا له (باب من قال إن الإيمان هو العمل، لقوله تعالى: وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون [الزخرف: ٧٢]. وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالى: فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون [الحجر: ٩٢ - ٩٣]: عن قول لا إله إلا الله. وقال: لمثل هذا فليعمل العاملون [الصافات: ٦١]).

ثم روى البخاري بسنده عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل: أي العمل أفضل؟ فقال ((إيمان بالله ورسوله)) قيل: ثم ماذا؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله))، قيل: ثم ماذا؟ قال: ((حج مبرور)) (١).

---

(١) رواه البخاري (٢٦)، ورواه مسلم (٨٣).." (١)

"ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ليس الخبر كالمعاينة)) (١) فإن موسى لما أخبره ربه أن قومه عبدوا العجل، لم يلق الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشك موسى في خبر الله، لكن المخبر وإن جزم بصدق المخبر، فقد لا يتصور المخبر به في نفسه كما يتصوره إذا عاينه، بل يكون قلبه مشغولا عن تصور المخبر به، وإن كان مصدقا به، ومعلوم أنه عند المعاينة يحل له من تصور المخبر به ما لم يكن عند الخبر (٢).

فالزيادة والنقصان في الإيمان شاملة لمعرفة القلوب لتفاضل الناس فيها، من جهة الإجمال والتفصيل، والقوة والضعف، والذكر والغفلة، فمعرفة الله وأسمائه وصفاته، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه غفور رحيم، عزيز حكيم، شديد العقاب، إلى غير ذلك من صفاته، كل ذلك داخل في الإيمان، إذ لا يمكن لمسلم أن يقول إنه ليس من الإيمان، ومعلوم أن الناس متفاوتون في معرفتها وغير متماثلين، بل لا يمكن لأحد أن **يدعي تماثل الناس** في ذلك (٣).

ثم من المعلوم أيضا أن الناس يتفاضلون في معرفة الملائكة وصفاتهم، ويتفاضلون في معرفة الروح وصفاتها،

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٢٩/٥

وفي معرفة الجن وصفاتهم، وفي معرفة الآخرة وما بها من نعيم وعذاب، بل ويتفاضلون في معرفة أبدانهم وصفاتها وصحتها ومرضها وما يتبع ذلك، فإن كانوا متفاضلين في ذلك كله، فتفاضلهم في معرفة الله أعظم وأعظم (٤).

قال شيخ الإسلام: (ولا ريب أن المؤمنين يعرفون ربهم في الدنيا، ويتفاوتون في درجات العرفان، والنبي صلى الله عليه وسلم أعلمنا بالله وقد قال: ((لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)) (٥) وهذا يتعلق بمعرفة زيادة المعرفة ونقصها المتعلقة بمسألة زيادة الإيمان ونقصه) (٦).

وقال ابن قاضي الجبل في أصوله: (الأصح التفاوت، فإنا نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين، وبين ما علمناه من جهة التواتر مع كون اليقين حاصل فيهما) (٧).

قال السبكي في رسالة له ألفها في الاستثناء نقل أكثرها الزبيدي في (الإتحاف): (والمعرفة يتفاوت الناس فيها تفاوتا كثيرا .. وأعلى الخلق معرفة النبي صلى الله عليه وسلم ثم الأنبياء والملائكة على مراتبهم وأدنى المراتب الواجب الذي لا بد منه في النجاة من النار وفي عصمة الدم، وبين ذلك وسائط كثيرة منها واجب ومنها ما ليس بواجب وكل ذلك داخل في اسم الإيمان) (٨).

وبهذا يتبين أن المعرفة القلبية تقبل الزيادة والنقصان وبالله التوفيق.

فائدة جليلة: تنازع الناس في المعرفة القلبية هل حصلت بالشرع أو بالعقل؟

---

(١) رواه أحمد (١/ ٢٧١) (٢٤٤٧)، وابن حبان (١٤/ ٩٦) (٦٢١٣)، والحاكم (٢/ ٣٥١). من حديث ابن عباس رضي الله عنه. وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وقال الزركشي في ((اللآلئ المنثورة)) (٧٨): إسناده صحيح، وحسنه ابن حجر في ((موافقة الخبر الخبر)) (٢/ ١٣٨)، وقال محمد الغزي في ((إتقان ما يحسن)) (٢/ ٤٧٥): إسناده جيد، وقال الزرقاني في ((مختصر المقاصد)) (٨٤٦)، والألباني في ((صحيح الجامع)) (٥٣٧٤): صحيح.

(٢) ((الفتاوى)) (٧/ ٢٤٣).

(٣) ((الفتاوى)) (٧/ ٤١٤).

(٤) ((الفتاوى)) (٧/ ٥٦٩).

(٥) جزء من حديث رواه مسلم (١١١٨). من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) ((الفتاوى)) (٦/ ٤٧٩).
(٧) نقله عنه ابن النجار في شرح ((الكوكب المنير)) (١٨).
(٨) ((إتحاف السادة المتقين)) (٢/ ٢٨٠).." [(١)]

"وأنكر السلف على من أخرج الأعمال عن الإيمان إنكارا شديدا وممن أنكر ذلك على قائله وجعله محدثا ممن سمى لنا سعيد بن جرير وميمون بن مهران وقتادة وأيوب السختياني والنخعي والزهري وإبراهيم ويحيى بن أبي كثير والثوري والأوزاعي وعمر بن عبد العزيز وغيرهم. قال الثوري: هو رأي محدث أدركنا الناس على غيره (١) وقال الأوزاعي: كان من مضى من السلف لا يفرقون بين العمل والإيمان. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الأمصار أما بعد: فإن الإيمان فرائض وشرائع فمن استكملها استكمل الإيمان. (٢) ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان وهذا المعنى هو الذي أراد البخاري إثباته في كتاب الإيمان وعليه بوب أبوابه كلها فقال: (باب أمور الإيمان) و (باب الصلاة من الإيمان)، و (باب الزكاة من الإيمان) و (باب الجهاد من الإيمان) و (باب حب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان) و (باب الحياء من الإيمان) و (باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان) و (باب اتباع الجنائز من الإيمان) (وباب أداء الصلوات الخمس من الإيمان) وسائر أبوابه. وكذلك صنع النسائي في (المجتبى) وبوب الترمذي على حديث: وفد عبد القيس (باب ما جاء في إضافة الفرائض إلى الإيمان) وكلام أئمة الحديث وتراجمهم في كتبهم يطول ذكره وهو معلوم مشهور ومما قصدوه بذلك الرد على أهل البدع ممن قال هو مجرد التصديق فقط كابن الراوندي ومن وافقه من المعتزلة وغيرهم إذ على هذا القول يكون اليهود أقروا برسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستيقنوها ولم يتبعوه مؤمنين بذلك وقد نفى الله الإيمان عنهم

وقال جهم بن صفوان وأتباعه: هو المعرفة بالله فقط وعلى هذا القول ليس على وجه الأرض كافر بالكلية إذ لا يجعل الخالق سبحانه أحد وما أحسن ما قاله العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى في نونيته الكافية الشافية

قالوا وإقرار العباد بأنه ... خالقهم هو منتهى الإيمان
والناس في الإيمان شيء واحد ... كالمشط **عند تماثل الأسنان**
فاسأل أبا جهل وشيعته ومن ... والاهمو من عابدي الأوثان

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٢/٦

وسل اليهود وكل أقلف مشرك ... عبد المسيح مقبل الصلبان

واسأل ثمود وعاد بل سل قبلهم ... أعداء نوح أمة الطوفان

واسأل أبا الجن اللعين أتعرف ... الخلاق أم أصبحت ذا نكران ... واسأل شرار الخلق أقبح أمة ... لوطية هم ناكحوا الذكران ... واسأل كذاك إمام كل معطل ... فرعون مع قارون مع هامان ... هل كان فيهم منكر للخالق ... الرب العظيم مكون الأكوان ... فليبشروا ما فيهموا من كافر ... هم عند جهم كاملو الإيمان ... وقالت المرجئة والكرامية الإيمان هو الإقرار باللسان دون عقد القلب فيكون المنافقون على هذا مؤمنين وقد قال الله تعالى: ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون [التوبة: ٨٤ - ٨٥] وغير ذلك من الآيات وهم قد نطقوا بالشهادتين بألسنتهم فقط وكذبهم الله عز وجل في دعواهم في غير موضع من القرآن.

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في ((السنة)) (١/ ٣١١)، والآجري في ((الشريعة)) (ص١٥١).

(٢) رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم في كتاب: الإيمان، باب: الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ((بني الإسلام على خمس)). ووصله ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٧٢)، والبيهقي في ((شعب الإيمان)) ١/ ٧٨، وقال ابن حجر في ((تغليق التعليق)) (٢/ ٢٠): وهو إسناد صحيح ورجاله ثقات.." [(١)]

"وفي الفاعل الواحد والطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها وينهى عن منكرها ويحمد محمودها ويذم مذمومها، بحيث لا يتضمن الأمر بمعروف فوات معروف أكبر منه، أو حصول منكر فوقه، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول ما هو أنكر منه أو فوات معروف أرجح منه، وإذا اشتبه استبان المؤمن حتى يتبين له الحق، فلا يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية .. (١) ا. هـ.

وقال في موضع آخر: ... فأما المؤمنون فالصحو خير لهم، فإن السكر يصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة ويوقع بينهم العداوة والبغضاء، وكذلك العقل خير لهم لأنه يزيدهم إيمانا.

وأما الكفار فزوال عقل الكافر خير له وللمسلمين؛ أما له فلأنه لا يصده عن ذكر الله وعن الصلاة، بل يصده عن الكفر والفسوق؛ وأما للمسلمين فلأن السكر يوقع بينهم العداوة والبغضاء فيكون ذلك خيرا

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٨٠/٦

للمؤمنين، وليس هذا إباحة للخمر والسكر ولكنه دفع لشر الشرين بأدناهما.
ولهذا كنت آمر أصحابنا أن لا يمنعوا الخمر عن أعداء المسلمين من التتار والكرج ونحوهم، وأقول: إذا شربوا لم يصدهم ذلك عن ذكر الله وعن الصلاة، بل عن الكفر والفساد في الأرض، ثم إنه يوقع بينهم العداوة والبغضاء، وذلك مصلحة للمسلمين، فصحوهم شر من سكرهم، فلا خير في إعانتهم على الصحو بل يستحب – أو يجب – دفع شر هؤلاء بما يمكن من سكر وغيره.
فهذا في حق الكفار، وفي الفساق والظلمة من إذا صحا كان في صحوه من ترك الواجبات وإعطاء الناس حقوقهم، ومن فعل المحرمات والاعتداء في النفوس والأموال ما هو أعظم من سكره، فإنه إذا كان يترك ذكر الله والصلاة في حال سكره ويفعل ما ذكرته في حال صحوه، لم يكن سكره شرا من صحوه، وإذا كان في حال صحوه يفعل حروبا وفتنا لم يكن في شربه ما هو أكثر من ذلك، ثم إذا كان في سكره يمتنع عن ظلم الخلق في النفوس والأموال والحريم، ويسمح ببذل أموال – تؤخذ على وجه فيه نوع من التحريم – ينتفع بها الناس كان ذلك أقل عذابا ممن يصحو فيعتدي على الناس في النفوس والأموال والحريم، ويمنع الناس الحقوق التي يجب أداؤها .. فعليك بالموازنة في هذه الأحوال والأعمال الباطنة والظاهرة حتى يظهر لك التماثل والتفاضل، وتناسب أحوال أهل الأحوال الباطنة لذوي الأعمال الظاهرة، لا سيما في هذه الأزمنة المتأخرة التي غلب فيها خلط الأعمال الصالحة بالسيئة في جميع الأصناف لنرجح عند الازدحام والتمانع خير الخيرين وندفع عند الاجتماع شر الشرين، ونقدم عند تلازم – تلازم الحسنات والسيئات – ما ترجح منها، فإن غالب رؤوس المتأخرين وغالب الأمة من الملوك والأمراء والمتكلمين والعلماء والعباد وأهل الأموال يقع غالبا فيهم ذلك .. (٢) ا. هـ.
هذا وقد أطلت في شرح هذا الأصل – أعني مراعاة المصالح ودفع المفاسد – لكون الحاجة ماسة إلى ذلك .. كما أنه من أدق وأجل مسائل هذا الباب. والله أعلم.
ومن الجدير بالذكر أنه ليس كل من اشتغل بالحسبة يكون قادرا على التمييز بين المصالح والمفاسد والموازنة بينها .. وإنما ذلك يحتاج إلى فقه وعلم وعقل وحكمة. وعلى من قصر فهمه وذهنه عن الترجيح بينها أن يسأل غيره ويستشيره. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لخالد بن عثمان السبت – ص ١٧٥

---

(١) ((رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) لابن تيمية (ص: ٢٠ - ٢٢).

(٢) ((الاستقامة)) (٢/ ١٦٥ - ١٦٨).." [١]

"اتفاق الأسماء لا **يوجب تماثل المسميات**

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود، وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه، ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره].

هذا دليل بدهي في الرد على الذين أنكروا الأسماء والصفات، كالجهمية، أو أنكروا بعضها، كالمعتزلة ومن سلك سبيلهم، فهؤلاء كلهم يرد عليهم بمثل هذه القاعدة العقلية البدهية، إذ إن شبهتهم في إنكار الأسماء أو الصفات أو بعضها: أن إثبات هذه الأسماء أو الصفات لله عز وجل يقتضي التشبيه، فالجهمية يقولون: إذا سمينا الله عز وجل بالعليم أو الحكيم فقد شبهناه بالمخلوق؛ لأن المخلوق قد يكون حكيما، وكذلك الذين ينفون الصفة يقولون: الحكمة من صفات المخلوقين، فإذا وصفنا بها الخالق فقد شبهناه بالمخلوق، وبالتالي نفوا عنه الحكمة، وكذلك بقية الصفات، فكان الاشتباه عندهم هو في التشابه اللفظي، والشيخ قد بدأهم من حيث الأساس الذي ينطلقون منه جميعا، فكلهم يثبتون الوجود لله، سواء الجهمية والمعتزلة ومتكلمة الأشاعرة والمؤولة لبعض الصفات أو لكثير منها، وكلهم يجتمعون على وصف الله باعتبار أنه موجود.

فيقول لهم: أنتم إذا عبرتم عن الله بأنه موجود، أليست كلمة (موجود) اسما وصفة؟ سيقولون: بلى.

يقول: إذا كان من أجل التشابه اللفظي تنكرون الأسماء والصفات، فكذلك كلمة: (وجود) فيها اشتباه لفظي؛ لأننا كما نصف الله بأنه موجود، والمخلوق موجود، نستطيع أن نقول: المخلوق إذا غير موجود، لكن ما دام أنه موجود فإذا هو حي ويرزق، وعليه فكما نفيتم يلزمكم أن تنفوا حتى الوجود، وأما إذا أثبتم الوجود -مع وجود الاشتباه اللفظي- فيلزمكم أن تثبتوا بقية الصفات لله عز وجل على ما يليق بجلاله، وإن قلتم: نحن نثبت وجودا يليق بجلال الله، فنحن نقول أيضا: ونحن نثبت لله بقية الأسماء والصفات على ما يليق بجلاله، فما الفرق؟! وهذه قاعدة تطرد معنا في الدروس التي ستأتي بمشيئة الله تعالى.

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢٠٣/٨

قال المصنف رحمه الله تعالى: [فلا يقول عاقل إذا قيل إن العرش شيء موجود، وإن البعوض شيء موجود، إن هذا مثل هذا، لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود؛ لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل هذا موجود، وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما]..." (١)

"أسماء الله وصفاته مختصة به وإن اتفقت مع ما لغيره عند الإطلاق

قال المصنف رحمه الله: [ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به، إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص].

يمكن أن نضرب لهذا بأي مثال، كالحكمة والرحمة مثلا، فالله عز وجل وصف نفسه بذلك، ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك، وكلمة (حكمة) من الكلمات المطلقة مثل كلمة (وجود)، ومثلها كلمة: (رحمة) و (علم)، إذ لا يمكن أن تنطبق على المعين إلا إذا قرنت بمعين، ومع ذلك قبل أن تقترن بمعين فهي كلمة في الذهن، ولذلك قالوا: في الأذهان وليس في الأعيان، كما أنهم قالوا: إنها بمعنى الإطلاق، والاسم المطلق هو الاسم المجرد عن الموصوف، فنأتي باسم ولا ندري من نقصد به! مع أنه لا يوجد اشتراك بين المسميات إلا في اللفظ، حتى المخلوقات كلها تشترك في كثير من الصفات، لكن بعض الألفاظ المشتركة فيها تباين عظيم جدا، فوجود العرش غير وجود البعوضة -وهذا في المخلوقات نفسها- فالتفاوت بينها تفاوت لا يكاد يتصور من الفوارق العظيمة الهائلة، ولله المثل الأعلى، فكيف بإطلاق اللفظ على الله عز وجل إذا أطلق؟! فالألفاظ والمعاني والأسماء المجملات عند الإطلاق لا تعني شيئا، وعند التقييد لا بد أن يلتزم فيها ما يليق بمن أطلقت له، ويبقى اللفظ مشتركا، والاشتراك لا يعني التشابه والمماثلة إلا في اللفظ، والاشتراك اللفظي ليس اشتراكا حقيقيا بين الخالق والمخلوق بالذات، بل لا يمكن أن يكون الاشتراك اللفظي بين الخالق والمخلوق اشتراكا حقيقيا في الكيفيات، وإنما هو اشتراك لفظي فقط، وهذا الاشتراك اللفظي وإن وجد لا يوجب نفي الأسماء والصفات عن الله عز وجل؛ لأننا نعلم علم اليقين أن هذه الألفاظ المشتركة

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ٣/٧

إذا أطلقت على الله عز وجل أطلقت عليه بما يليق بجلاله وعظمته، وأنه ليس كمثله شيء، وإذا أطلقت على المخلوقات فإنها تليق بالمخلوقات من حيث إنها ناقصة وزائلة وفانية، ويعتريها النقص من كل وجه، ففرق بين هذا وذاك.." (١)

"أمثلة على أن الاشتراك اللفظي بين صفات الخالق والمخلوق لا تعني **التماثل**

قال المصنف رحمه الله تعالى: [فقد سمى الله نفسه حيا، فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة:٢٥٥]، وسمى بعض عباده حيا، فقال: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} [الروم:١٩]، وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله: (الحي) اسم لله مختص به، وقوله: (يخرج الحي من الميت) اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق.

ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما، وسمى بعض عباده عليما فقال: {وبشروه بغلام عليم} [الذاريات:٢٨]، يعني: إسحق، وسمى آخر حليما، فقال: {فبشرناه بغلام حليم} [الصافات:١٠١] يعني: إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمى نفسه سميعا بصيرا، فقال: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨]، وسمى بعض عباده سميعا بصيرا فقال: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢]، وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.

وسمى نفسه بالرءوف الرحيم، فقال: {إن الله بالناس لرؤوف رحيم} [البقرة:١٤٣]، وسمى بعض عباده بالرءوف الرحيم، فقال: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم} [التوبة:١٢٨]، وليس الرءوف كالرءوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وسمى نفسه بالملك، فقال: {الملك القدوس} [الحشر:٢٣]، وسمى بعض عباده بالملك، فقال: {وكان

---

(١) شرح التدمرية – ناصر العقل، ناصر العقل ٨/٣

وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا} [الكهف:٧٩]، {وقال الملك ائتوني به} [يوسف:٥٠]، وليس الملك كالملك.

وسمى نفسه بالمؤمن المهيمن، وسمى بعض عباده بالمؤمن، فقال: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} [السجدة:١٨]، وليس المؤمن كالمؤمن.

وسمى نفسه بالعزيز، فقال: {العزيز الجبار المتكبر} [الحشر:٢٣]، وسمى بعض عباده بالعزيز، فقال: {قالت امرأة العزيز} [يوسف:٥١]، وليس العزيز كالعزيز.

وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر، فقال: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} [غافر:٣٥] وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر، ونظائر هذا متعددة].

إن كل النصوص السابقة تمثيل للقاعدة السابقة في أسماء الله عز وجل، وأن كون أسماء الله عز وجل مشتركة مع أسماء المخلوقين أو مع أسماء بعض المخلوقين، لا يقتضي الاشتراك في الكيفية، وهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: لا يقتضي التشبيه، ولو قلنا: إنه تشبيه، معناه: أنه لابد أن نصادم النصوص، ويضطر من يقول ذلك بإلغاء النصوص وردها، وهذا كفر صريح، وكذلك العكس، فلو قال: أنها تقتضي التشبيه، فقد خالف النص القطعي وبداهة العقول من أن الله عز وجل ليس كمثله شيء.

إذا: فالمسلم لا يجمع بين هذا وذاك، وكل ما سبق هو في تطبيق القاعدة في أسماء الله عز وجل.

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وكذلك سمى صفاته بأسماء، وسمى صفات عباده بنظير ذلك، فقال: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء} [البقرة:٢٥٥]، وقال: {أنزله بعلمه} [النساء:١٦٦]، وقال: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات:٥٨]، وقال {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة} [فصلت:١٥]، وسمى صفة المخلوق علما وقوة، فقال: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء:٨٥]، وقال: {وفوق كل ذي علم عليم} [يوسف:٧٦]، وقال: {فرحوا بما عندهم من العلم} [غافر:٨٣]، وقال: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جع." (١)

"القول في الصفات كالقول في الذات

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: [وهذا يتبين بالأصل الثاني، وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات].

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ٩/٣

من أجل أن نربط الأصل الثاني بالأصل الأول، فقد قرر الشيخ في الأصل الأول أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وكان هذا ردا على المؤولة أكثر مما هو رد على النفاة، ثم هنا سحب نفس القاعدة في الرد على المعطلة النفاة، فكما يقال: إن القول في بعض الصفات كالقول في البعض، كذلك يقال هنا: إن القول في الصفات كالقول في الذات؛ لأن كثيرا من غلاة المعطلة لا ينفون الذات أو خصائص الذات، مثل: الوجود، فهي أهم خصائص الذات عندهم، ولذلك هم لا ينفونها، والوجود لابد أن يقبل الوصف، وما قبل الوصف فلا بد أن يكون ذاتا.

قال رحمه الله: [وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقة **لا تماثل سائر** الصفات].

وكذلك الأفعال؛ لأن الشيخ يجمل، والأفعال داخلة في الصفات، والصفات كما تعلمون على نوعين: صفات ذاتية، وصفات فعلية.

فالصفات الذاتية مثل: اليد، والوجه، والصفات الفعلية مثل: النزول، والاستواء.." (١)

"القول في بعض الصفات بأن الظاهر مراد أو ليس بمراد يلزم ذلك في سائرها؛ لأن جنسها واحد

قال شيخ الإسلام رحمه الله: [وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهر هو المراد في الجميع، فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد، كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا].

المقصود بأن ظاهر النصوص مراد عند السلف، ويقصد بها الحقيقة، فإذا قلنا: النصوص جاءت لإثبات علم الله، نقول: علم حقيقي يليق بجلاله، وكذلك: السمع، فهو سمع حقيقي يليق بجلاله، ومثله: البصر، فهو بصر حقيقي يليق بجلاله.

إذا: قول السلف: يراد بالنصوص ظاهرها، أي: أن الله قد خاطبنا وأخبرنا بحق على الحقيقة، ليس فيه لبس ولا تغيير ولا مجازات ولا تأويلات، وأن الحقيقة غير الكيفية، والظاهر يطلق على أمرين: الأول: يطلق على الحقيقة، وهي لاشك أنها تثبت لله.

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ٦/٣

الثاني: يطلق على الكيفية الظاهرة المعلومة من شواهد الخلق، وهذا جزما أنه لا يثبت لله عز وجل؛ لأن الله ليس كمثله شيء.

قال رحمه الله: [وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير.

فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى: {يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤]، {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة:١١٩]، وقوله: {ثم استوى على العرش} [الأعراف:٥٤]: إنه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حبا كحبه، ولا رضا كرضاه.

فإن كان المستمع يظن أن ظاهر **الصفات تماثل صفات** المخلوقين].

قوله: (فإن كان المستمع)، أي: لكلام الله عز وجل، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، في صفات الله ونحوها من الأمور الغيبية.

يظن أن ظاهر **الصفات تماثل صفات** المخلوقين.

قال بعد ذلك رحمه الله: [لزمه ألا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادا، وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به، لم يكن له نفي هذا الظاهر].

وهو الحق.

قال رحمه الله تعالى: [ونفي أن يكون مرادا إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات، فيكون الكلام في الجميع واحدا.

وبيان هذا أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي أبعاض لنا كالوجه واليد، ومنها ما هو معان وأعراض، وهي قائمة بنا كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

ثم إن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير، لم يقل المسلمون: إن ظاهر هذا غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه].

هو رحمه الله يذكر العلة ولا يقصد بذلك الخبر، يقول رحمه الله: ثم إن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير، لم يقل المسلمون -أي: السلف الصالح من الصحابة والتابعين، الذين لم يأت

عندهم التأويل-: إن ظاهر هذا غير مراد، وفسروا لنا القرآن، وارجعوا إلى تفسير ابن جرير رحمه الله، ذلك الكنز الذي لم يعرف الناس قدره، لذا لم تكن هذه التفسيرات التأويلية عند الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، بل ما قالوا: إن ظاهر صفات الله غير مرادة، بدعوى أن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا، كما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد، بدعوى أن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه، فهو يذكر الدعوى لا ليقرر مذهبهم على سبيل الإقرار.

قال رحمه الله: [فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه، كما قال صلى الله عليه وسلم: (ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)، فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي]. ." (١)

"القاعدة الرابعة: المحاذير التي يقع فيها من يتوهم أن مدلول نصوص الصفات هو التمثيل

قال رحمه الله تعالى: [وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة، وهو أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات، أو كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير].

قبل أن يبدأ بالمحاذير أحب أن أذكركم بشيء يدركه كل عاقل يسمع كلام الله من كتابه، أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فيما جاء في وصف الله عز وجل بأسمائه وصفاته وأفعاله والأخبار عنه: أن المسلم عندما يسمع ويتأمل الخطاب يتوهم في خاطره صورا أو أشكالا معينة، وهذا التصور والتوهم ما هو إلا خيالات في الأذهان، فما نتصوره ونتوهمه في صفات الله عز وجل في أسمائه وأفعاله، وأمور الغيب عموما، كنعيم الجنة وما فيها، وأحوال القيامة، وأشراط الساعة، ما هو إلا وهم وخيال لا حقيقة له، والشيخ رحمه الله يريد أن يبين أن مشكلة الذين وقعوا في التأويل أنهم لما سمعوا بأسماء الله وصفاته وأفعاله توهموا له صورا، وبالتالي نفروا من هذه الصور، وعند ذلك اضطروا للتأويل والتعطيل، فأدى هذا إلى الخلل عندهم في الاعتقاد، وزعموا أن الإثبات تشبيه، وفي حقيقة الأمر أن الذي في أذهاننا من صور وأشكال للمعاني التي نسمعها إنما هي أوهام يجب ألا تتعلق بها اعتقاداتنا، بل وأحيانا تكون أمثالا تضرب لتقريب المعاني

---

(١) شرح التدمرية – ناصر العقل، ناصر العقل ٢/١١

الحقيقة لا للحقيقة، فالحقيقة الغيبية أبعد من أن نتخيلها على ما يقرب من حقيقتها؛ لأن الله عز وجل قال عن صفاته وعن نفسه: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١].

قال رحمه الله تعالى: [فيقع في أربعة أنواع من المحاذير: أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله].

هو أراد شيئا واضحا، ولو أدرجنا عبارة لصارت الجملة منتظمة المعنى، وهو قوله: الثاني من المحاذير التي وقع فيها المؤولة، حينما جعل الذي أول وعطل ما توهمه في خياله هو مفهومها، فنفر من هذا المفهوم؛ لأنه وقف عنده؛ ولأنه تصور أنه هو المطلوب من النص، وتصور أنه هو الخطاب، وهذا غلط.

إذا: هذا المتوهم جعل وهمه هو مفهوم النصوص، ثم أراد أن ينزه الله عز وجل عن الخيال الذي توهمه مع أن الله منزه سلفا عن خياله، لكنه ظن أن دلالات النصوص هي هذه الأوهام فسماها: تشبيها، فأول النصوص وأنكر دلالاتها بدعوى أنه تشبيه، وما ذلك إلا وهم في عقله القاصر.

قال رحمه الله تعالى: [فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم -حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل- قد عطل ما أودع الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله سبحانه.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب.

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات، أو صفات المعدومات.

فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب تعالى، ومثله في المنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فيجمع في كلام الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحدا في أسماء الله وآياته].." (١)

"معنى التشابه

قال رحمه الله تعالى: [وأما التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢]، وهو الاختلاف المذكور في قوله: {إنكم لفي قول

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ٣/١١

مختلف * يؤفك عنه من أفك} [الذاريات:٨ - ٩].

فالتشابه هنا: **هو تماثل الكلام** وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته إذا لم يكن هناك نسخ.

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو ثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضا، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى، أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين فيمدح أحدهما ويذم الآخر، فالأقوال المختلفة هنا هي المتضادة، والمتشابهة هي المتوافقة.

وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضا، ويعضد بعضها بعضا، ويناسب بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضا، كان الكلام متشابها بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضا.

فهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضا، لا يناقض بعضه بعضا.

بخلاف الإحكام الخاص، فإنه ضد التشابه الخاص، والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك، والإحكام: هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما]..." (١)

"خطأ الاعتماد في النفي على مجرد ادعاء التشبيه فيما ينفى

قال رحمه الله تعالى: [فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، أو مشارك له في الاسم لزمك هذا في سائر ما تثبته، وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه **والتماثل** الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له.

ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه،

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ١٤/٥

ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه، كما في الأسماء والصفات المتواطئة.

ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك قالوا: إنه مشبه. ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس من التشبيه].

يذكر الشيخ قضية سائرة بين أهل السنة وخصومهم من أهل الكلام، وهي تشبيه الله بالخلق، وتشبيه صفات الله بصفات الخلق، ويبنون على هذا التشبيه إثبات الصفات نفسها، بمعنى: أنهم يقولون: إثبات الوجه إثبات الاستواء، وهذا تشويه وخطأ، ولذلك سموا كل من أثبت الاستواء، وأثبت الوجه لله عز وجل ونحو ذلك من الصفات، بأنهم مشبهة، وهذا خطأ في تحديد الاصطلاح، إذ إن أهل السنة يقولون: لا يسمى هذا تشبيها؛ لأننا نقول: نثبت لله عز وجل الاستواء؛ لأنه أثبته لنفسه، ونثبت لله الوجه؛ لأنه أثبته لنفسه، ونثبت لله اليد؛ لأنه أثبتها لنفسه، لكن على ما يليق بجلال الله عز وجل، فليس الاستواء كالاستواء، ولا الوجه كالوجه، ولا اليد كاليد.

إذا: المنازع قصد معنى آخر وركب عليه نتيجة خاطئة، وهذه النتيجة هي أن كل إثبات يعد تشبيها، لكن نحن نقول: هذا غير صحيح؛ لأن مجرد الاشتراك اللفظي ليس بتشبيه، ومجرد الاشتراك في بعض المعاني بين المشبه والمشبه ليس بتشبيه، والذي يحكم هو الدليل والسياق، ولذا فنقول لهم: أولا: نحن لسنا الذين وصفنا الله بهذا الشيء، فالله هو الذي وصف نفسه، ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: أنه لا يجوز تأويل كلام الله عز وجل ما دام يمكن حمله على محامل تقتضيها اللغة والمعاني العامة، ونحن نعرف أن اللغة تقتضي تفسير فعل الله عز وجل بالاستواء ما دام أنه على ما يليق بجلاله، من غير الالتزام بلوازم من عند الخلق، وإلا أصبح كلام الله ملبسا على الخلق، والدليل على هذا أن المؤولة ما اتفقوا على حد أو تعريف التأويل، هل هو اللفظ المنتقل إليه، أو المعنى المنتقل إليه في التأويل؟ فتجد معاني الاستواء عندهم متعددة، ومعاني الوجه متعددة، ومعاني اليد متعددة، بل أحيانا يقولون بحسب السياقات، ونحن نقول: إن اللوازم هي التي تثبت حسب السياقات، فإذا جاء -مثلا- ذكر اليد لله عز وجل بمعنى الكرم، فلازمها الكرم، وإذا جاءت بمعنى القوة، فلازمها القوة، وإذا جاءت بمعنى العطاء أو الرزق، فلازمها العطاء أو الرزق، ولا شك أننا لا ننكر اللازم، بل هو ضروري، فما جاء من ذكر أسماء الله عز وجل والأفعال والصفات إلا من أجل أن ندرك معانيها، ونتعبد الله بذلك ونعظمه بها، ومن أجل أيضا أن نستثمر هذه المعاني في قوة الإيمان في القلوب، وفي سلوك الحياة، لكن العدول عن المعاني والحقائق اللائقة بالله عز

وجل لمجرد وجود الاشتباه في الألفاظ أمر يعتبر مكراكبارا، جاء عن طريق الفلاسفة وغلاة المتكلمين.." (١)

"الرد على شبهة أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم

قال رحمه الله تعالى: [وكذلك أيضا يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه].

هذا الكلام ليس على إطلاقه، بمعنى: أنه لا يسلم لهم، لكن يصطادون الأغرار، فقولهم: (إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز) قد يكون صحيحا في الجملة، لكن عند التفصيل قد نستثني أشياء، وقد نزيد أحكاما وضوابط، وقد ننقص هذا من جانب، وهذا من جانب آخر.

وقولهم: (والأجسام متماثلة) لا يسلم لهم هذا الإطلاق؛ لأنه لا يلزم أن تكون الأجسام متماثلة من كل وجه، **فالتماثل** نسبي، لكن ومع ذلك ففي الجملة أن الغالب في الأجسام **التماثل**، ولذلك جاء في القرآن نفي المماثلة ولم يأت نفي المشابهة؛ لأن المماثلة أدق وأخص من المشابهة، والمشابهة أعم؛ لأن المماثلة غالبا تشمل الحقائق الحدية، بينما المشابهة تشمل الحقائق والمعاني والتصورات، بل وحتى الخيالات، فالتشابه أعم من **التماثل**، **والتماثل** أخص، ولذا أقول: ومع ذلك لا يسلم لهم بأن جميع الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز؛ لأن معنى التحيز: المخلوقات، إذ إنها متحيزة، لكن الخالق عز وجل كيف يقال: إنه متحيز إن كان بمعنى أنه مفاصل لمخلوقاته، وليس مخالطا لها، وليس حالا فيها؟! لكن ومع ذلك الوصف المتحيز، والوصف المتحد يحمل معاني حق ومعاني باطلة، معاني كمال ومعاني نقص، والباطل والنقص منفي عن الله عز وجل، ولذلك تعتبر كلمة (متحيز) من الألفاظ المبتدعة، وعليه فلا يسلم هذا الكلام على إطلاقه، وإنما يسلم على عمومه، ومع ذلك لا يقال: إنه حق بإطلاق.

وكذلك يقال: الأجسام متماثلة، وهذا حكم غالب على الأجسام التي هي المخلوقات، لكن لماذا نقلتم هذا الحكم إلى الخالق؟! هذا الخالق الذي ليس كمثله شيء.

إذا: هم يصطادون الأغرار الذين ليس عندهم قاعدة ولا موازين شرعية وعقلية سليمة، فيسلم لهم المستمع الذي ما عرف وجه اللبس في هذه الأمور، فيظن أن هذا ميزان، ثم يجرونه إلى أن إثبات الصفات لله عز وجل مماثلة، والله ليس كمثله شيء، ونحن نقول: ليس إثبات الصفات التي وردت في الكتاب والسنة

---

(١) شرح التدمرية – ناصر العقل، ناصر العقل ٤/١٦

مماثلة أبدا، لكن قد تعني المشابهة في المعاني العامة، والمشابهة في المعاني العامة لا تعني التشابه المطابق أو التشابه التمثيلي.." (١)

"تكملة بيان ما ورد في القاعدة السادسة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فلا زلنا في القاعدة السادسة، وقد بدأ الشيخ يرد على شبهات المعطلة والمؤولة، وتذرعهم بالتجسيم في نفيهم للصفات أو تأويل الصفات، وقد بدأ هذا الأمر بقواعد واضحة نوعا ما، وقد قمنا بدراستها، لكن بعد ذلك دخل في نقاش عميق، وفيه أحيانا استعمال للأصول والمصطلحات الفلسفية والعقلية، والتي هي أشبه بالمحارات والأسلوب العسر، ولذلك سنستغني عن القراءة الآن في هذا المقطع الذي أمامنا حتى نصل إلى القاعدة السابعة.

لذا سألخص لكم مقاصد الشيخ في رده على أولئك القوم الذين نفوا الصفات أو أولوها، بدعوى أنها تقتضي التجسيم أو التشبيه.

فبعد أن تكلم الشيخ عن دعواهم بأن إثبات بعض الصفات –حتى العلو– يقتضي التشبيه، وأن هذا ليس بحق، وأن **مسألة تماثل الأجسام** لا تعني أن هذه القاعدة مطردة من كل وجه، وأن **التماثل** غير التشبيه، وأنه قد ينفى التمثيل ولا ينفى التشبيه أيضا؛ لأن المماثلة غالبا تعني المطابقة من كل وجه، أو من أغلب الوجوه، وهذا لا يليق في حق الله عز وجل، أما المشابهة فهي معنى عام، فقد يعني التشابه اللفظي، أو التشابه المعنوي العام دون التشابه الحقيقي الذاتي، ولذلك فرق الشيخ بين التشبيه والتمثيل، وقال: إن أي مماثلة الله لخلقه، أو مماثلة الخلق لله عز وجل أمر لا يجوز بإطلاق جزئي ولا كلي، وأما المشابهة فهذه كلمة لابد أن نفصل فيها، فمثلا: المشابهة اللفظية موجودة من غير مماثلة الله عز وجل، فقد وصف نفسه بأنه عليم، وأنه خبير، وأنه حكيم، بل وصفه جميع العقلاء بذلك، ومع ذلك العلم والحكمة موجودة في الخلق، فهذا تشابه لفظي، وقد يوجد فيه –كما سيقول الشيخ– اشتراك معنوي جزئي أيضا، لكنه في المخلوق ناقص، وفي الخالق كامل، ومن ذلك أيضا: العلم. فالله عز وجل بكل شيء عليم، وعلمه لا يحيط به شيء، وعلمه لا حد له سبحانه، فهو صاحب العلم الكامل المطلق، لكن ومع ذلك فالله عز وجل وهب لبعض خلقه علما، وهذا العلم هو من علم الله، وهنا يوجد شيء من التشابه النسبي الضئيل، لكنه بالنسبة

---

(١) شرح التدمرية – ناصر العقل، ناصر العقل ١٧/٤

للمخلوق علم ناقص ومحدود، ويعتريه جميع عوارض النقص والضعف، بينما العلم في حق الله عز وجل كامل لا محدود له، ولذا فهذا التشابه الجزئي لا يعني المشابهة المنفية، ولا يعني المماثلة التي نفاها الله عز وجل في قوله عز وجل: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١]، وهذا ما سيدور عليه الكلام التالي، يقول الشيخ: (وأصل كلام هؤلاء كلهم) أي: سواء يقصد بذلك المعطلة، أو الصفاتية الذين منهم المعتزلة الذين نفوا الصفات، أو الأشاعرة الذين أولوا الصفات، إذ إن الصفاتية تشمل كل من أثبت الصفات بما فيهم أهل السنة والجماعة، لكن هو الآن لا يرد على أهل السنة والجماعة، بل هو الآن يثبت مذهب أهل السنة والجماعة، ويرد -على قواعدهم- على الصفاتية الذين وافقوا الجهمية في بعض الأمور، يقول رحمه الله تعالى: (وأصل كلام هؤلاء -الجهمية أولا، ثم يتبعهم المعتزلة ومتكلمة الأشاعرة والماتريدية، أي: أن قاعدتهم التي انطلقوا منها في النفي أو التأويل- على أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم) أي: عندما نثبت صفة فكأننا جسمنا الله عز وجل، فهذه قاعدة باطلة؛ لأن إثبات الصفات لا يستلزم التجسيم، ولأننا عندما نثبت الصفات لله عز وجل فإننا نثبتها بالقواعد التالية؛ لأن الله أثبتها لنفسه، وهل يثبت الله لنفسه المماثلة والتجسيم؟ لا، وهذا أولا.

ثانيا: أننا نثبت الصفات لله عز وجل على ما يليق بجلاله، ونحتاط بأن ننفي كلما يشعر بالنقص أو الاستنقاص أو المماثلة لله عز وجل.

ثم بنوا على هذه القاعدة حكما نهائيا هو في غاية البطلان، فقالوا: إذا لزم من إثبات الصفة الجسمية، فمعنى هذا: أن الأجسام لابد أن تكون متماثلة، وكأننا إذا أثبتنا لله عز وجل صفة اليد أثبتنا التجسيم، وإذا أثبتنا التجسيم فالأجسام متماثلة بين الخالق والمخلوق، وعند ذلك نكون قد مثلنا الله بخلقه.

وهذا كله باطل، ولذلك هذا التقعيد الباطل يخفى على بعض الناس الذين لا يعرفون موازين الحق؛ لأنهم يسلمون بذلك دون أن يشعروا، حتى وإن كان القائل من أهل الاستقامة والخير، فإذا لم تكن عند المسلم موازين تحصنه من مثل هذه المفاهيم فإنها تدخل مخه، وإذا لم تكن عنده قدرة على التمييز سيظن أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، وأن الأجسام متماثلة، وعلى هذا من أثبت الصفة فقد أثبت المماثلة بين الله وبين خلقه، فهذا هو ملخص هذه النقطة.

ثم قال رحمه الله: (ولهذا يقول هؤلاء -أي: الذين قرروا التشبيه والمماثلة بزعمهم، أو الذين نفوا الصفات أو أثبتوها-: إن التشابه لا يمكن أن يكون من وجه، أو أن يقع من وجه ويختلف من وجه، فالشيئان لا

يشتبهان من وجه، ويختلفان من وجه) يعني إما أن يشتبهان تماما، وإما أن يختلفان تماما، وهذه مكابرة أيضا للعقول.

وكل كلامه هذا هو في معرض الصفات، فهم يقولون: أي شيئين -ما يسمى بشيء من الموجودات، من وجود عالم الشهادة ووجود." (١)

"معنى قول شيخ الإسلام: هل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو المتواطئ أو التشكيك؟

Q ما معنى العبارة التالية التي أوردها المصنف في معرض رده على الذين ينفون الصفات: ولكثرة الاشتباه في هذا المقام -يعني: مقام الغلط والتناقض في استعمال الاصطلاحات والعبارات والقواعد- وقعت الشبهة في أن وجود الرب عز وجل هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ (الوجود) مقول بالاشتراك اللفظي، أو المتواطئ، أو التشكيك؟

A الاشتراك اللفظي: هو العبارات التي يتحد لفظها وتتعدد معانيها، فاللفظ واحد، لكن يطلق أحيانا على معان مختلفة ومتفاوتة، مثل: العين، فقد تطلق على ذات الإنسان، أو على ذات الحيوان، فيقال: هذا الإنسان بعينه، وهذا الحيوان بعينه، وقد تطلق على العين الباصرة، وقد تطلق على العين الجارية، أو الماء الجاري، وهذا يسمى: اشتراك لفظي، فاللفظ واحد والمعاني متعددة، وعليه فهذا أقرب للاشتراك اللفظي منه إلى الاشتراك الحقيقي.

والاشتراك اللفظي في مثل هذه الألفاظ لا يعني **التماثل**، فإذا وجد الاشتراك اللفظي بين بعض أسماء الله وأسماء الخلق، أو بين بعض صفات الله وصفات الخلق، فلا يعني وجود التشابه ولا **التماثل**، فلماذا ينفون أسماء الله بمجرد وجود الاشتراك اللفظي؟ هذا هو قصد الشيخ.

أما التواطؤ فهو أقرب أو أخص، وهو: أن تتفق اللفظة مع كثير من معانيها، أو يجمع اللفظة جنس واحد متقاربة، كالإنسان، فقد يطلق على جنس، لكن هذا الإنسان قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى، وقد يكون صغيرا وقد يكون كبيرا، وقد يكون عاقلا وقد يكون مجنونا، لكن ومع ذلك فاللفظة متقاربة معانيها، وليس هناك بعد، مثل: العين، أو الأسد إذا أطلق على إنسان سماه أبوه وأمه أسد، وبين (أسد) الحيوان المعروف، أو إطلاق الذهب، فقد يطلق الذهب على المعدن، وقد يطلق على الشيء العزيز الثمين، وقد يقال: ما شاء الله فلان كلامه من ذهب، فهل معناه أنه يتلفظ ذهبا يوزن؟ لا، ولذا فالتواطؤ هو أن يوجد شيء من التقارب

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ٢/١٨

في المعاني مع اتحاد اللفظ، كالإنسان، أو الحيوان، والحيوان هو كل حي سمي حيوانا، لكن لا يسمى الجدار حيوانا، فهو جنس وإن اختلفت بعض معانيه، فالإنسان -مثلا- جنس واحد وإن اختلفت بعض معانيه.

إذا: الاشتراك اللفظي هو وجود لفظ متطابق في الحروف، لكن تختلف معانيه اختلافا كبيرا، أما التواطؤ فهو أن يوجد لفظ يطلق على جنس، وهذا الجنس تتنوع مفرداته تنوعا غير بعيد عن الأصل.

وأما التشكيك فهو الذي يجمع بين هذا وذاك، يعني: كونه لفظا مشككا فيه.." (١)

"اعتراف الشهرستاني

يقول المؤلف رحمه الله: [ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة بل في غاية الضلالة].

المقصود بالقول هو قولهم: إن منهج السلف أسلم ومنهج الخلف أعلم وأحكم.

قال رحمه الله: [كيف يكون هؤلاء المتأخرون؟ لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه مرامهم حيث يقول: لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم] قائل هذا القول لم يذكره ابن تيمية رحمه الله صراحة، لكن هو الشهرستاني، فإنه ذكر هذا في بداية كتابه نهاية الإقدام من علم الكلام، وبعض العلماء ينسب هذا القول للشهرستاني، وبعضهم ينسبه إلى غيره كما ذكر المحقق، وهو أنهما لـ أبي بكر محمد بن باجة والله أعلم بالصواب، وهذه الأبيات رد عليها العلامة الصنعاني اليماني رحمه الله، فقال: لعلك أهملت الطواف بمعهد الر سول ومن والاه من كل عالم فما حار من يهدي بهدي محمد ولست تراه قارعا سن نادم وواضح من خلال البيتين السابقين للشهرستاني أنه في حيرة، لأن علم الكلام علم يحير في الحقيقة، إذ يأتون بأدلة عقلية، وأحيانا تتكافأ عندهم هذه الأدلة، ولهذا يروى عن بعضهم أنه التقى برجل فقال: هل أنت مرتاح لما تعتقد؟ - يعني: من قضايا وجود الله وإثبات الصفات له واليوم الآخر وغيرها - قال: نعم، فبكى، وقال: والله إنني لا أجد ذلك - يعني: في نفسه - لأن الأدلة العقلية خصوصا إذا كانت من شخص غير مهيأ للاستدلال تتكافأ عنده.

فهذا الآمدي مثلا، والغزالي أيضا يحارون في المسائل الكبار، إذ يأتون إلى مسألة كبيرة جدا مثل موضوع

---

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ١٠/١٨

إثبات وجود الله، فيرتبون المسائل بعضها على بعض، حتى يأتوا إلى نقطة يحتارون فيها، فـإذا احتاروا فيها توقف الآمدي في إثبات وجود الله! فانظروا كيف يتورطون، فهو يرتب إثبات وجود الله على دليل الحدوث، ويرتب دليل الحدوث **على تماثل الأجسام**، ويرتب مسألة الأجسام على الجوهر الفرد، ثم يأتي إلى الجوهر الفرد ويجد فيه إشكالا، فإذا وجد فيه إشكالا توقف واحتار، لكن إذا احتار هل معنى هذا أن الأصل الكبير الذي هو وجود الله عز وجل لا يثبته؟ ولهذا يشعرون بالحيرة ويشعرون بالتعاسة والنكادة؛ بسبب هذه الطرق التي اشتغلوا بها.

والحقيقة أن مرد هذه الأشياء، يعود إلى أمرين: عدم طلب العلم الشرعي من بداية الحياة – يعني: من بداية النشأة – والسبب الثاني: عدم تعظيم الله عز وجل، وعدم تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم، بحيث إنه يهتدي بالكتاب ويهتدي بالسنة، ولهذا تجدون أن كل من يعتمد على نفسه في قضايا العقائد أو قضايا الأعمال يضل.

وانظروا الآن إلى الحياة المعاصرة الموجودة، فالذين يعتمدون في تشريعاتهم على غير الله عز وجل، يأتون إلى قضية الإنسان ويقولون: كيف نحكم الإنسان؟ والمقصود جنس الإنسان، فيقولون: كيف يمكن إذا تخاصم اثنان أن نحل المشكلة بينهما، سواء في العقار أو في الميراث أو في التجارات أو في الديون أو في أي باب من الأبواب، فبدءوا يخترعون لأنفسهم قانونا، وهو عبارة عن تشريعات جاهلية يأتون بها، ولهذا تجد أن بعضهم يجور على بعض، وبعضهم يظلم بعضا، وتجد أن هذه التشريعات لا تحقق راحة الإنسان في الدنيا، مع أنها وضعت له في الدنيا، فالبلاء الذي وقع فيه أهل الكلام هو في موضوعات نظرية.

وكذلك وقعوا في موضوعات عملية في محاولة إراحة الإنسان بأنه هو الذي يشكل القانون لنفسه، والإنسان كما تعلمون ظلوم جهول، لا يمكن أن يحل الأزمات التي تعترضه لضعف علمه ولرغبته في البغي، وتسلط الناس بعضهم على بعضهم، ولهذا لا يمكن أن يحل هذه الأزمة إلا التشريع الرباني من الله عز وجل، والعقائد الربانية من الله عز وجل، وحينئذ يسير الناس في وئام وفي راحة، دنيوية وانبساط قبل الراحة الأخروية والانبساط الأخروي.." (١)

---

(١) شرح الحموية – عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٣/٦

"الكلام في الروح وحقيقتها

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وهذه الروح التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها، أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية الله تعالى؟].

اضطرب أهل الكلام في الروح فمنهم من قال: إنها صفة من صفات بني آدم، ومنهم من قال: هي الحياة، ومنهم من قال: هي الدم، ومنهم من قال غير ذلك، فاضطربوا فيها كثيرا، وكما قال الله: {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء:٨٥] فإذا كان الإنسان لا يعلم كيفيتها فكيف يمكن أن يعلم كنه صفات الله عز وجل وكيفيتها؟! قال المؤلف رحمه الله تعالى: [مع أنا نقطع بأن الروح في البدن، وأنها تخرج منه وتعود إلى السماء، وأنها تسل منه وقت النزع كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة، لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم].

المقصود: القبض والإمساك، كما قال تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى} [الزمر:٤٢] فتوصف القبض والإرسال والإمساك والتوفي، فالله تعالى يتوفى الأنفس، فكل هذه صفات لها، فدل على أنها ذات، لكن الله أعلم بكيفيتها.

والمتفلسفة يقولون: الروح لا توصف بأي وصف، وأن الملائكة مخلوقات مجردة لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت، فيصفون الروح بأنها آلة مجردة لا وجود لها، وكذلك الملائكة، وهذا غلو، وبعضهم يزيد ويقول عن الروح: أنها هي نفس دم الإنسان، وهي نفس الحياة، وهذا قول على الله بلا علم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم، حيث نفوا عنها الصعود والنزول والاتصال بالبدن والانفصال عنه، وتخبطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته، فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون الصفات ثابتة لها بحسبها، إلا أن يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص؛ فيكونون قد أخطئوا في اللفظ وأنى لهم بذلك؟].

يعني: أن كونها **لا تماثل البدن** لا ينفي أن تكون لها صفات تناسبها، لكن لا نعلمها، ولها كنه ولها حقيقة ولها صفات تناسبها، والنصوص وصفتها بالقبض والإمساك والإرسال، كما قال تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى} [الزمر:٤٢] وقال صلى الله عليه وسلم: (إن الروح إذا قبضت تبعها البصر) فهذه كلها تدل على أن الروح حقيقة، والله أعلم بكنهها وكيفيتها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ولا نقول: إنها مجرد جزء من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلا، أو صفة من صفات البدن والحياة، وأنها مختلفة الأجساد، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة، كما يقول طوائف من أهل الكلام، بل نتيقن أن الروح عين موجودة غير البدن، وأنها ليست مماثلة له].

قوله: (عين موجودة) أي: ذات غير البدن، لكنها جسم لطيف، ولا منافاة، فمثلا: الماء يمشي في العروق وفي الشجر، وكذلك الدم في الجسم، والنار تسري في الفحم وفي الحطب، فهي جسم في جسم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وهي موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازا، فإذا كان مذهبنا في حقيقة الروح وصفاتها بين المعطلة والممثلة فكيف الظن بصفات رب العالمين؟].

يعني: أن مذهبنا بين المعطلة الذين عطلوا الروح من الصفات، وبين الممثلة الذين مثلوها بالبدن وجعلوها مثل البدن، فنحن لا نوافقهم كلهم؛ فإن منهم من عطل الروح وقال: إنها مجردة لا داخل العالم ولا خارجه، فوصفها بالمجردات، ومنهم من غلا ووصفها بأنها نفس الدم وهي كذا، ونحن نقول: مذهبنا بين المعطلة والممثلة، وكذلك في صفات الرب نحن بين المعطلة والممثلة، فلا نوافق المعطلة في تعطيلهم، ولا نوافق الممثلة المشبهة في تشبيههم، بل نثبت الصفات لله عز وجل كما يليق بجلاله وعظمته مع نفي العلم بالكيفية.." (١)

"نقد تقسيم التوحيد عند أهل الكلام

أهل الكلام خالفوا أهل السنة والجماعة في أقسام التوحيد، فأقسام التوحيد عندهم ثلاثة أقسام، لكنها مختلفة عن أقسام التوحيد عند أهل السنة، فيقولون: الله عز وجل واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

وهذا التقسيم عند أهل الكلام عليه ملاحظات شرعية: الملاحظة الأولى: هو أن هذا التقسيم ناقص؛ لأن هذه التقسيمات الثلاث في مدلولها تشمل نوعين من التوحيد، هما: توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، بينما توحيد الألوهية لا ذكر له عندهم.

فقولهم: واحد في ذاته، حسب فهمهم لقضية الذات، هذا تابع لباب الصفات، وواحد في صفاته تابع أيضا لباب الصفات، وواحد في أفعاله تابع لباب الربوبية، وهذا التقسيم ناقص فلا ذكر للألوهية فيه، ولهذا جاء المتأخرون منهم وقالوا: إن توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية واحد، وأنه لا فرق بين توحيد الربوبية وتوحيد

---

(١) شرح الحموية لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٤/١٣

الألوهية أبدا كما سيأتي الإشارة إليه بإذن الله تعالى.

الملاحظة الثانية: هو أن هذه الأقسام الثلاثة تتضمن معاني باطلة، فهم يقولون: الله واحد في ذاته لا قسيم له، فهل لله عز وجل ذاتا مجردة عن الصفات؟ فقالوا: إن ذاته واحدة، فإذا أثبت صفة من الصفات قالوا: إنك بهذه الطريقة تثبت شريكا مع الله، ولهذا قالت المعتزلة في مسألة تعدد القدماء: إن القديم هو الذات، فإذا أضفت صفة من الصفات سواء كانت من الصفات الخبرية، أو الصفات الثبوتية العقلية الأخرى مثل العلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والعينين واليد ونحو ذلك، قالوا: أنت إذا أضفت قدماء آخرون، فيلزم من هذا حصول الشرك ونحن ندعو إلى التوحيد، والتوحيد يقتضي تجريد الله عز وجل من الصفات، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا! ولهذا نفوا الصفات.

أما أهل السنة فإنهم يقولون: إنه لا يتصور لله عز وجل ذات بدون صفات، بل لا يمكن أن توجد ذات بدون صفات إلا في الذهن، وأما في خارج الذهن فإنه لا توجد ذات إلا مقرونة بالصفات، وهذا لا يمنع أن تكون له أوصاف متعددة وهو واحد، فهو الله مع أنه عليم حكيم رحيم غفور، له يدان، وعينان، وله علم وسمع وبصر، فهذا التعدد لا يمنع من كونه واحدا، وهذا أمر متفق عليه عند سائر بني آدم.

فأنت تقول: فلان، الرجل الصالح الكريم الأبيض الطويل، القصير الذي فيه كذا وفيه كذا، وأنت تقصد واحدا، بل حتى في غير الإنسان، فتقول في الثوب -مثلا-: هذا الثوب ثخين، طويل، أبيض، فيه كذا وكذا، مع أنه ثوب واحد، والعرب يسمون الشيء الواحد واحدا مع أن له أوصافا متعددة، فالله عز وجل يقول عن المغيرة: {ذرني ومن خلقت وحيدا} [المدثر:١١]، فسمى المغيرة وحيدا، يعني: خلقه الله وحيدا، مع أن له صفات متعددة يدين ورجلين وعينين وعقلا وأحشاء.

ففهمهم للصفات فاهم فاسد، وقولهم: إن الله عز وجل واحد في ذاته لا قسيم له، يدل على فهم ناقص وفاسد.

أيضا: فهمهم لنفي الشبيه، عندما قالوا: وهو واحد في صفاته لا شبيه له، فهذا يتضمن نفي الصفات، فإذا أثبت لله عز وجل يدين أو عينين، فأنت شبهته بمخلوقاته، ونحن نقول: إن هذا لا يستلزم، فلله عز وجل صفاته الخاصة به، وللمخلوق صفاته الخاصة به، ولا يستلزم الاتفاق في الأسماء التماثل في المسميات، وليس هناك ارتباط بين هذين الأمرين.

الملاحظة الثالثة: أنهم قالوا: إن الله واحد في أفعاله لا شريك له، وجعلوا حقيقة الشرك في شرك الربوبية

فقط، فقالوا: إن المشرك هو الذي يدعي أن هناك خالقا ورازقا ومحييا ومميتا مع الله عز وجل، وحصروا الشرك في هذا الباب، وأما الشرك في الألوهية فإنهم لا يرونه.." (١)

"الشبهة الخامسة

لو كان موصوفا بالعلو لكان جسما، ولو كان جسما لكان مماثلا لسائر الأجسام، والله قد نفى عنه المثل (١).

أقول وبالله التوفيق: هنا ثلاث مقدمات حصل فيها التلبيس:

أحدها: كون كل عال جسما.

والثاني: كون الأجسام متماثلة.

والثالث: كون هذا **التماثل** هو المراد بالمثل في لغة العرب التي نزل بها القرآن (٢).

والجواب على الشبهة المذكورة من وجوه:

الأول:

قد ادعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن، الذي هو حجة الله على عباده، والذي هو خير الكلام، وأصدقه، وأحسنه، وأفصحه، وهو الذي هدى الله به عباده، وجعله شفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، ولم ينزل كتاب من السماء أهدى منه، ولا أحسن ولا أكمل، فانتهكت حرمته، وادعيت أن ظاهره يستلزم التشبيه والتجسيم (٣). وهذا الإلزام إنما هو لمن جاء بالنصوص الدالة على علو الله على العرش، وتكلم بها، ودعا الأمة إلى الإيمان بها ومعرفتها، ونهاهم عن تحريفها وتبديلها.

يا قوم والله العظيم أسأتم ... بأئمة الإسلام ظن الشان

ما ذنبهم ونبيهم قد قال ما ... قالوا كذلك منزل الفرقان

ما الذنب إلا للنصوص لديكم ... إذ جسمت بل شبهت صنفان

---

(١) قال شيخ الاسلام رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢١٤): «لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسدا، وهو الجسم اللغوي. فإنا نعلم بالضرورة أن الهواء يعلو على الأرض وليس هو بجسد؛ والجسد هو الجسم اللغوي. فقول القائل: لو كان مستويا على العرش لكان جسما. والجسم هو

---

(١) أصول العقيدة - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٣/٣

الجسد والجسد منتف بالشرع: كلام ملبس».
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١١ - ١١٢).
(٣) راجع: الصواعق (ص٢٣٩).." (١)

"٢٥ - إذا كانت الملائكة وهم مخلوقون من النور، وهم لا يأكلون ولا يشربون؛ بل هم صمد ليسوا جوفا - كالإنسان ،، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، وهم مع ذلك **لا تماثل صفاتهم** وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق تعالى: أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين؛ فإن كليهما مخلوق، والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق سبحانه وتعالى.

وكذلك روح ابن آدم: تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة، ومع ذلك: فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله.

فإذا لم يجز أن يقال: إن صفات الروح وأفعالها: مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به وهما جميعا الإنسان، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلا للجسم الذي هو بدنه؛ فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله؟!! (١).

٢٦ - من فهم من قوله تعالى: {ثم استوى على العرش} [الفرقان: ٥٩]، ما يختص بالمخلوق، كما يفهم من قوله: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك} [المؤمنون: ٢٨]، فقد أتي من سوء فهمه، ونقص عقله، لا من قصور في بيان الله ورسوله؛ فإن ظاهر اللفظ يدل على استواء يضاف إلى الله عز وجل كما يدل في تلك الآية على استواء يضاف إلى العبد.

وإذا كان المستوي ليس مماثلا للمستوي، لم يكن الاستواء مماثلا للاستواء.

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٥٤).." (٢)

"حدود النفي في أسماء الله وصفاته

الأمر الأول: حدود النفي؛ فإن النفي في أسماء الله وصفاته هو نفي مشابهة خلقه، فالله عز وجل لا يشبهه

---

(١) الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن، عبد الهادي بن حسن وهبي ص/٢٠٢

(٢) الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن، عبد الهادي بن حسن وهبي ص/٣٥٨

شيء من خلقه أبدا، كما قال الله عز وجل: {هل تعلم له سميا} [مريم:٦٥]، هذا استفهام إنكاري يتضمن النفي، وأيضا يقول الله عز وجل: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص:٤].

إذا: حدود النفي هو عدم مماثلة صفات الله عز وجل لصفات خلقه، فله صفات لكن **لا تماثل صفات** خلقه؛ لأن المعطلة من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية نفوا الصفات بحجة وجود النفي في الشرع، فمثلا قد تجد بعضهم يقول: إن الله عز وجل نفى الصفات عن نفسه، ويستدل بقوله: {هل تعلم له سميا} [مريم:٦٥]، وبقوله: {لم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص:٤] ونحو ذلك، ولا شك أن هذا استدلال باطل؛ لأن الذي نفى عن نفسه الصفات الباطلة أثبت لنفسه الصفات الحقيقية الصحيحة، فالصفات الباطلة المنفية هي صفات المخلوقات، فلا يمكن أن يشابه ربنا سبحانه وتعالى المخلوقات أبدا.." (١)

"الفرق بين التشابه **والتماثل** وبيان المنفي منهما في نصوص الوحي

هناك مسألة يذكرها بعض أهل العلم وهي: هل التشابه هو **التماثل؟** وهل هما بمعنى واحد أم هناك فرق بينهما؟ وما هو الذي نفاه الشرع؟ والجواب على هذا نقول: الآيات الواردة في النفي عن الله عز وجل يراد به نفي **التماثل** والأنداد والسمي.

وهل التشابه **والتماثل** بمعنى واحد؟ هذه المسألة فيها قولان مشهوران: القول الأول: أن التشابه **والتماثل** بمعنى واحد، وهذا قول المعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

القول الثاني: أن التشابه ليس هو **التماثل**، بل بينهما فرق، وهذه المسألة مبنية على مسألة مختلف فيها وهي: هل يمكن أن يشبه الشيء الشيء من وجه دون وجه، أو أنه لا بد أن يشبهه من كل الوجوه؟ فمن قال: يمكن أن يشبه الشيء الشيء من وجه دون وجه قال: هناك فرق بين التشابه **والتماثل.**

ومن قال: لا يمكن أن يوجد شبه للشيء بالشيء من وجه دون وجه قال: لا يمكن أن يكون هناك تماثل.

والصحيح الذي تدل عليه اللغة ويدل عليه الشرع والعقل هو: أن **التماثل** يختلف عن التشابه، **فالتماثل** هو التوافق في حقيقة الصفات أو في حقيقة الذات.

وأما التشابه فهو ما يمكن أن يشبه الشيء من وجه دون وجه، فالألوان جميعا تتشابه من وجه وهو أنها ألوان، لكن لا يمكن لأحد أن يقول: إنها متماثلة؛ لأن الأسود لا يماثل الأبيض.

والأشياء القائمة بنفسها أنواع متعددة، فهي تتفق في كونها قائمة بنفسها لكنها تختلف، فالنار قائمة بنفسها

---

(١) شرح العقيدة الواسطية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٨/٢

وتختلف عن الماء وهو قائم بنفسه، والإنسان قائم بنفسه ويختلف عن النباتات وهي قائمة بنفسها، والنباتات قائمة بنفسها وهي تختلف أيضا عن الحيوانات، فلا يصح أن يقال إن المشابه من وجه دون وجه مماثل له في كل الخصائص والصفات.

وفائدة هذا الكلام: هو أنه لما كانت هناك موافقة بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء بعض مخلوقاته وصفاتهم، ورد التشابه في الأسماء، والقدر المشترك أن الاتفاق في الأسماء لا يقتضي **التماثل** والاتفاق في المسميات.

فهذه خلاصة المسألة، ويمكن أن نختمها بأن التشابه ليس هو **التماثل**، بل يمكن للشيء أن يشبه الشيء من وجه دون وجه، ولا يقال: إنه مثله؛ لأن الأشياء بينها قدر مشترك وقدر مميز، والقدر المشترك لا يستلزم القدر المميز، بل هناك فرق بينهما.." (١)

"قواعد في صفات الله تعالى

القاعدة الثالثة في صفات الله، وتحتها فروع: الأول: صفات الله كلها كمال من كل وجه؛ لأن الله جل وعلا قال: {ولله المثل الأعلى} [النحل:٦٠]، وقال تعالى: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص:٤]، وقال تعالى: {سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا} [الإسراء:٤٣] فالله جل وعلا له العلو المطلق، وصفاته لها الكمال المطلق من كل وجه كالعزة، والرحمة، والكرم، والجود، والبر، والمن، والعطاء، والإحسان، والعطف، والرأفة.

وهناك كمال لكنه ليس من كل وجه وإنما كمال من وجه ونقص من وجه، مثل: المكر والاستهزاء والخداع، فأثبت لله الصفة حين تكون كمالا، وانف عن الله الصفة حين تكون نقصا، والمكر ليست من كل وجه صفة كمال، فإن العبد الماكر منبوذ {ولله المثل الأعلى} [النحل:٦٠]، لكن العبد الذي يمكر بالماكرين غير منبوذ بل يقال عنه: قوي عزيز، فالله يستدرج الماكرين ليعلموا قوته وعزته وكبرياءه، فتكون صفة كمال حين المقابلة، فتقول: يمكر بالماكرين، ويستهزئ بالمستهزئين، ويخادع المخادعين، لكن لا يصح أن تقول: الله ماكر، الله مخادع، حاشا لله! فهذا تنقيص من قدر الله جل في علاه.

فلا بد في الصفات التي فيها كمال من وجه ونقص من وجه أن تصف الله بها حين تكون كمالا، وتنفيها عن الله حين تكون نقصا.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٣/٩

الفرع الثاني في الصفات: قال صفات الله تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية، فالثبوتية هي التي أثبتها الله على لسانه، وأثبتها على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته، وإثبات اللسان لله أو نفيه عنه مما سكت عنه السلف فنكست كما سكت السلف، فلا نقول: له لسان ولا نقول: ليس له لسان؛ لأن الله سكت عنه ونحن يسعنا ما وسع الشرع، قال الله تعالى: {ولا تقف ما ليس لك به علم} [الإسراء:٣٦].

إذا: الصفات الثبوتية هي التي أثبتها الله لنفسه في كتابه كالعزة والكبرياء وغيرها، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم كقوله: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)، وقوله: (يكشف الله عن ساقه)، فالنبي صلى الله عليه وسلم أثبت لله الساق، وأثبت لله الكلام، فهي ثبوتية؛ لأنها ثبتت بالكتاب وثبتت بالسنة، والصفات السلبية هي التي نفاها الله عن نفسه في الكتاب ونفاها عنه رسوله صلى الله عليه وسلم، قال الله تعالى: {إن الله لا يظلم الناس شيئا} [يونس:٤٤]، {وما ربك بظلام للعبيد} [فصلت:٤٦]، {وما مسنا من لغوب} [ق:٣٨]، فهو ينفي هذه الصفات عن نفسه، وقال الله تعالى: {لا تأخذه سنة} [البقرة:٢٥٥]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم ينفي عن ربه النوم: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام)، فالنوم صفة سلبية أي: منفية نفاها الله عن نفسه ونفاها عنه رسوله؛ لأنها صفة نقص وكل صفة نقص، فهي منفية عن الله سبحانه وتعالى.

الفرع الثالث: الصفات الثبوتية، وتنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية، ويزاد على ذلك الخبرية؛ لأن الشيخ في التقعيد يرى أن الخبرية تنزل منزلة الذاتية، والصفة الذاتية هي التي لا تنفك عن الله بحال من الأحوال مثل الحياة، فالحياة صفة ذاتية؛ لأنها لا تنفك عن الله، فهي أزلية أبدية، أي: أن الله متصف بها أزلا وأبدا كالعزة، فإن الله متصف بها أزلا وأبدا، وهكذا جميع الصفات الذاتية، والصفة الفعلية: هي الصفة المتجددة التي يمكن لله أن يتصف بها في وقت دون وقت، كأن يتصف بها اليوم ولا يتصف بها غدا، كالكلام، فإن الله جل في علاه تكلم مع موسى حين جاء موسى للشجرة، فهو يتكلم متى شاء، وكذلك النزول ينزل الله ثلث الليل ولا ينزل في النهار.

فالصفات الفعلية تتجدد، وهي متعلقة بمشيئة الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، إن شاء استوى وإن شاء لم يستو، إن شاء تكلم وإن شاء لم يتكلم، إن شاء أعطى وإن شاء لم يعط، والاستواء صفة فعل.

والصفات الخبرية هي التي مسماها عندنا أجزاء وأبعاض، كاليد فهي جزء مني وهي صفة لله، فالضابط أن مسماها عندنا جزء وبعض، وكالعين، فهي صفة لله وهي جزء مني، والساق صفة لله وهي جزء مني، هذا

معنى الصفات الخبرية.

وصفة الحياء صفة ذاتية، قال الله تعالى: {والله لا يستحيي من الحق} [الأحزاب:٥٣]، أي: أنه يقول الحق، فالذي يكتم الحق جبان، ولذلك الحياء ممدوح ومذموم، فالحياء المذموم أن تستحي من الحق، والحياء الممدوح أن تقول الحق، وصفة الكرم فعلية وأصلها ذاتية؛ لأنه إن شاء أكرم وإن شاء لم يكرم، لكن في الحياء الله يستحيي، حتى إنه لما تكلم عن جماع الرجل لامرأته كنى وقال: {أو لامستم النساء} [النساء:٤٣]، قال ابن عباس: ((لامستم النساء))، معناها: جامعتم، فانظروا إلى حياء القرآن! أما الكرم فإن شاء أكرم وإن شاء لم يكرم.

إذا: الصفات ذاتية وفعلية وخبرية.

الفرع الرابع: كل صفة من صفات الله فإنه يتوجه عليها ثلاثة أسئلة -يقصد بذلك الإمام العلم رحمة الله عليه: التكييف والتمثيل والتشبيه- السؤال الأول: هل هي حقيقة أم هي مجاز؟ السؤال الثاني: صفة اليد لها كيفية معلومة أو مجهولة؟ السؤال الثالث: **هل تماثل صفات** المخلوقين أم لا؟ الإجابة على ذلك: أن الصفات المثبتة لله لا بد أن نثبتها بلا تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف ولا تحريف، والمماثلة: المطابقة في الصفة، كقول: يد الله مثل يد محمد -أعوذ بالله- والمشبهة يقولون ذلك حاشا لله، هذا معنى التمثيل، لكن أنا أثبت لله يدا **لا تماثل يد** المخلوقين؛ لقول الله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١]، وبلا تشبيه، والتشبيه هو أن يقول: إن صفة الله تقارب صفة العبد، مثل أن يقول: عين الله تقارب عين المخلوق، هذا معنى التشبيه، وحاشا لله؛ لأن صفاته لا تشبه صفات المخلوق، وبلا تكييف، والتكييف أن تقول: كيفية يد الله كذا، فتأتي لها بمماثل، وتكيف لله جل وعلا وتصوره في الذهن، هذا لا يجوز أيضا؛ لأن الله قال: {ولا يحيطون به علما} [طه:١١٠].

والإنسان لا يكيف الصفة إلا إذا رأى صاحب الصفة، وهو لم ير الله، أو أخبره من رأى صاحب الصفة بكيفية الصفة، ولم يخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم بكيفية الصفة، أو وجد مثيلا لصاحب الصفة فينظر إليه فيقول: كيفية صفته ككيفية صفة المثيل، والله يقول: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١].

إذا: نثبت الصفة لله بلا تمثيل، ولا تشبيه، ولا تكييف، ولا تأويل، ولا تحريف، وهذه هي القاعدة الأولى: أننا نمرر ظاهر اللفظ على ظاهره.." (١)

"الأدلة على إثبات صفة المحبة

وهذه الصفة ثبتت لله بالكتاب وبالسنة وإجماع أهل السنة.

أما الكتاب: فقد قال الله تعالى: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤]، فهذا تصريح من الله جل وعلا إذ قال: (يحبهم) فأثبت لنفسه صفة المحبة.

وقال جل في علاه: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} [البقرة:٢٢٢]، فقال: (يحب التوابين) وفي هذه أيضا أثبت لنفسه صفة المحبة.

وأما في السنة: فقد جاء في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم خيبر: (لأعطين الراية غدا رجلا يحبه الله ورسوله)، فأثبت لربه المحبة وقال: (يحبه الله ورسوله) (ويحب الله ورسوله) يعني: وهو أيضا يحب الله ورسوله.

وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين: (قال الله تعالى: حقت محبتي للمتحابين في) أو قال: (في جلالي)، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، فـ (حقت محبتي) دلالة بالتصريح على إثبات محبة الله جل في علاه كصفة له سبحانه.

وأيضا يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا أحب الله عبدا نادى في السماء) فقال: (أحب الله عبدا) وهذه صفة تثبت لله؛ لأنها أضيفت لله جل في علاه، وقد قلنا سابقا: إن المضاف لله نوعان: إضافة عين، وإضافة معنى.

وإضافة العين مثل: إضافة الكعبة لله، فهي عين قائمة بذاتها، ومثل عيسى، وناقة الله، وهذه الإضافة هي إضافة تشريف.

وأما إضافة المعنى: فهي مثل قولنا: عزة الله وقدرة الله ومحبة الله، فهذه إضافة معنى، والمعنى ليس عينا قائمة بذاتها، إذا: فتكون إضافة صفة لموصوف.

إذا: هذه الصفة ثابتة لله بالكتاب وبالسنة، وأيضا أجمع أهل السنة على ثبوت هذه الصفة لله جل في علاه، والعبد الذي اعتقد الاعتقاد الجازم في الله جل في علاه، وتعلم العقيدة السليمة السديدة يتعبد لله

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٥/١

بأن يثبت هذه الصفة لله، ويقول: أثبت لله محبة تليق بجلاله وكماله وبهائه وعظمته، **ولا تماثل محبته** محبة المخلوقين، ولا نكيفها فالكيفية لا نعلمها، وأيضا: لا نعطلها، أي: نفوض الكيفية لله جل في علاه بلا تعطيل، فلا ننفي الصفة عن الله جل في علاه.." (١)

"تحريم التشبيه والتمثيل في صفات الله تعالى

طريقة السلف هي أحكم وأعلم، لا على كلام أهل البدع، وهم يثبتون الصفة بلا تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف، أي صفة جاءت عن الرب جل وعلا يثبتونها كما جاءت بظاهر الدلالة بلا تمثيل ولا تكييف ولا تشبيه.

التمثيل معناه: أن يعتقد المرء صفة لله وهي مماثلة لصفة المخلوق بالمطابقة، دون أدنى فرق، كأن يجعل اليد اليمنى إذا جاءت على اليسرى مطابقة لها، دون أدنى فرق، تقول الكف الأيمن يماثل الكف الأيسر، فالمشبه يعتقد أن صفة الله جل وعلا في الاستواء على العرش، هي الاستقرار على سرير الملك، فيماثل هذه الصفة بصفة المخلوق، أو يقول يد الله مثل يد المخلوق دون أدنى فرق، هذا معنى التمثيل، فالتمثيل: المطابقة في كلية الصفة.

أما التشبيه فهو كالتمثيل لكنه أقل درجة منه، فهو تشبيه بأكثر الصفة، لا بكل الصفة، فالمطابقة في **التماثل** والأغلبية في التشبيه.

إذا: لا مطابقة في التشبيه، فالتمثيل مطابقة، وأما التشبيه في الأكثرية والأغلب.

أما التكييف: فهو أن يثبت لله صفة ويكيف هذه الصفة ويتخيل لها صورة دون أن يقدر لها مماثلا، كأن يقول: يد الله جل وعلا لها كيفية كذا وأصابع كذا أو أنامل كذا، فيكيف له كيفية دون أن يقدر ويماثل، هذا معنى التكييف.

والسلف بطريقتهم الأحكم والأعلم يثبتون لله الصفة بلا تمثيل، يد الله **لا تماثل يد** البشر، ودون تشبيه، استواء الله على العرش لا يشابه استواء البشر على سرير الملك، ودون تكييف يقولون: إن هذه صفة، لكن لا نعلمها والله يعلمها، ويدل على ذلك الأثر والنظر، أما من الأثر فلنفي المماثلة قال الله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١]، فأثبت لنفسه صفات وأخبر بنفي المماثلة، وهذا الخبر يتضمن عدم المماثلة، يعني: ينهاكم أن تماثلوا صفاته بصفات المخلوق.

وقال الله تعالى مصرحا بالنهي: {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل:٧٤].

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٣/٦

إذا: نثبت الصفة {وهو السميع البصير} [الشورى:١١]، دون المماثلة {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١]، و {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل:٧٤] هذا من الأثر.

ومن النظر أيضا ننفي المماثلة والمشابهة، فإن لله ذاتا –حتى عند أهل البدع– لا تشبه **ولا تماثل ذات** المخلوق، فنقول لهم: الذات أصل والصفة فرع، وحكم الأصل ينتقل إلى حكم الفرع، والصفة تابعة للموصوف، والقول في الصفات كالقول في الذات، وأنتم توافقون وتقولون: لله ذات **لا تماثل ذات** المخلوق، إذا: هذا أصل والفرع عليه الصفة، فقولوا مثلما قلتم في الذات: لله صفات **لا تماثل صفات** المخلوق، إذا: ألزمناهم نحن بما أقروا به، هذا الدليل الأول بالنظر.

الدليل الثاني نظرا: أننا إذا قلنا بأن صفات **الخالق تماثل صفات** المخلوق لازم ذلك أننا نثبت لله النقص، إذ إن صفات المخلوق لازمها يعتريه النقص، والأصل في المخلوق الجهل والنقص، فلو ماثلنا صفات الخالق بصفات المخلوق يلزمنا أن ننسب النقص لله جل وعلا، وقد نزه الله جل وعلا نفسه عن ذلك، ونزهه رسوله صلى الله عليه وسلم.

إذا: التمثيل والتشبيه منفي، لا يجوز ويحرم أثرا ونظرا.." [1]

"إثبات صفة النفس لله تعالى

ذكر المؤلف رحمه الله صفة من صفات الله جل وعلا الثبوتية، وهي صفة النفس، وهذه صفة ثبوتية، أي: أثبتها الله لنفسه في كتابه وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، وهي صفة خبرية، لا مدخل للعقل فيها، وإذا قلنا بأنها خبرية فسنثبتها بالكتاب والسنة دون العقل؛ لأن العقل لا يدرك ذلك، وقد أثبتها الله لنفسه في كتابه، قال لموسى: {واصطنعتك لنفسي} [طه:٤١].

وقال جل وعلا أيضا على لسان عيسى: {ما قلت لهم إلا ما أمرتني به} [المائدة:١١٧].

ثم قال: {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك} [المائدة:١١٦]، وأثبت لله النفس.

وأيضا قال الله تعالى: {كتب ربكم على نفسه الرحمة} [الأنعام:٥٤].

إذا: صفة النفس صفة خبرية، ثبتت لله في الكتاب، وأيضا أثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم كما في الأحاديث التي ذكرها المؤلف: (أنا مع عبدي ما ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) إثبات للنفس.

---

(١) شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٤/٣

وأيضا في أحاديث أخرى: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي).

وأيضا: (كتب الله جل وعلا كتابا عنده على نفسه أن رحمتي سبقت غضبي).

فإذا: هذه الصفة ثابتة لله جل وعلا بالكتاب وبالسنة.

أقول: نعتقد اعتقادا جازما ونثبت لله صفة النفس، وأنها صفة كمال وجلال لله جل وعلا **لا تماثل نفس** المخلوق، مع أن الاسم مشترك، نفس الخالق ونفس المخلوق، والقاعدة: الاشتراك في الاسم لا يستلزم التساوي في المسمى.

إذا: نفس الخالق **لا تماثل نفس** المخلوق.

إذا: أثبت لله صفة خبرية ثبوتية، وهي صفة النفس بلا تمثيل، أي: **لا تماثل نفس** المخلوق.

ولا تشبيه: ولا تشابه نفس المخلوق.

ولا تكييف: ولا أقول: النفس ليس لها كيفية، أو أثبت الكيفية، لكني أفوض هذه الكيفية للخالق جل وعلا.

إذا: إثبات النفس لله جل وعلا: صفة خبرية تليق بجلال الله وكمال الله، **لا تماثل نفس** المخلوق، ولا تشابه نفس المخلوق، ولا نعلم كيفيتها، والكيفية أفوضها لله جل وعلا على طريقة السلف الذين هم أعلم، وطريقتهم هي أحكم وأسلم.." (١)

"الاشتراك في الاسم لا يدل على التساوي في المسمى

يجب علينا أن نعتقد اعتقادا جازما: أن لله صفة خبرية نؤمن بها ونعتقدها بلا تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل، هذه الصفة الخبرية هي صفة وجه الله جل وعلا، وأن نرد على المعطلة والمشبهة الذين خافوا من أن يقعوا في التشبيه فنفوا هذه الصفة بقاعدة -شرحناها سابقا ونزيد فيها تفصيلا اليوم- هي: أن الاشتراك في الاسم لا يستلزم إثبات المسمى، ويجب أن نقول قبل هذه القاعدة: إن من صفات وجه الله جل وعلا: أن وجه الله له البقاء لم يزل متصفا بالوجه ولا يزال؛ لأن صفات الله الخبرية أزلية أبدية، كما قال تعالى: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن:٢٧]، أما وجوه البشر فإلى زوال وإلى فناء، وقال سبحانه: {كل شيء هالك إلا وجهه} [القصص:٨٨] سبحانه وتعالى.

أما القاعدة التي تقول: إن الاشتراك في الاسم لا يستلزم الاشتراك أو التساوي في المسمى، فمعناها: أن الله سبحانه قد سمى نفسه بأسماء مماثلة لأسماء البشر، وكذلك الصفات، فلله يد وللبشر أيدي، كما

---

(١) شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٥/٤

قال تعالى: {يد الله فوق أيديهم} [الفتح:١٠]، ولله سمع وبصر وكذلك الإنسان، فإنه يوصف بأنه سميع بصير، والله أيضا يسمي نفسه بالغني وبعض البشر يطلق عليه اسم الغني، قال الله تعالى: {فإن الله لهو الغني الحميد} [الحج:٦٤]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (فإن هم أطاعوك فأخبرهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم).

وأيضا: يسمى الله تعالى ويوصف بأنه كريم، ويوصف كذلك كثير من البشر بالكرم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الله جل وعلا: (إن الله حيي كريم)، فيد الله ويد البشر، وسمع الله وسمع البشر، الاشتراك هنا في الاسم لا يستلزم الاشتراك في المسمى، فيد الله ليست كيد المخلوق، فعندما تمثل يد الإنسان بيد غيره من الحيوانات فإننا نجد أنها تختلف عن يد الحيوانات في سائر الصفات، فللإنسان يد وللفيل يد وللقرد يد وللأسد يد وللجمل يد، فهل يد الإنسان كيد الفيل، أو يد الفيل كيد القرد أو كيد الجمل؟ هناك تفاوت وتباعد مع أن هذه يد وهذه يد وهذه يد، فالاشتراك في الاسم لا يستلزم الاشتراك في المسمى، وأشرف هذه الأيادي هي يد البشر بالنسبة للمخلوقات، فإن كان هذا بالنسبة للإنسان فالله أجل وأعلى وأولى بالكمال سبحانه وتعالى، فيد الله **لا تماثل ولا** تشابه يد المخلوق، بل يد المخلوق لا يمكن أن ترتقي إلى يد الله جل وعلا، ونحن نعتقد هذه الصفة تحت قاعدة مهمة جدا منبثقة عن آية كريمة وهي: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١]، فلله يد لكنها يد تليق بجلاله وكماله سبحانه وتعالى، ولله وجه كما أن للإنسان وجها، لكننا لا نستطيع أن نساويه بوجه البشر؛ لأننا تحت هذه القاعدة: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١]، فوجه الله يليق بجلاله وعظمته وبهائه سبحانه وتعالى، أما وجه البشر فهو يليق بنقصه وبضعفه، وأجلى ما يكون في ذلك: أن الله سمى نفسه توابا فقال: {إن الله كان توابا رحيما} [النساء:١٦]، وتجد من البشر من هو تواب، قال صلى الله عليه وسلم: (كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون)، فوصف الإنسان بالتواب، وقال الله تعالى: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} [البقرة:٢٢٢]، والبون شاسع بين أن يكون الله هو التواب وبين أن يكون المخلوق هو التواب، فمعنى التواب في حق الله: أنه يتوب على عباده، ويرزقهم، ويلهم في قلب العاصي التوبة؛ ليتذلل ويئوب إلى ربه جل وعلا فيقبل منه هذه التوبة، فتوبة العبد محفوفة بتوبتين: توبة قبلية: وهي التوفيق والسداد له بأن يتوب، وتوبة بعدية: وهي أن يقبل الله توبته، وهذا معنى التواب في حقه سبحانه وتعالى، أما تسمية العبد بالتواب؛ فلأنه يعصي ويتعدى الحدود ثم يرجع فيئوب ويخضع ويتوب إلى الله جل وعلا، فهناك بون شاسع

بين صفات الله جل وعلا وبين صفات البشر، وهذه الحقيقة تتجلى بها القاعدة التي بيناها: أن الاشتراك في الاسم لا يستلزم التساوي في المسمى.." (١)

"قول المشبهة في صفة اليد

أما أصحاب الغلو في الإثبات فقالوا: نثبت لله يدا كما جاء في الكتاب والسنة، قال الله تعالى: {يد الله فوق أيديهم} [الفتح:١٠]، وقال صلى الله عليه وسلم: (وكلتا يديه يمين)، وقد أثبت الله للمخلوق يدا فقال: {يد الله فوق أيديهم} [الفتح:١٠]، فإذا قلنا بذلك فيد الخالق تشبه يد المخلوق، فالله أثبت لنفسه يدا وسماها يدا، وأثبت لعبده يدا وسماها يدا.

ونجيب عليهم بالقاعدة التي قعدها أهل العلم، وقد استقوها من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ومن كلام علماء السلف الصالح وهي: أن الاشتراك في الأسماء لا يستلزم التساوي في المسمى، فإذا كان لله يد وللإنسان يد فإن يد الله لا تشبه يد الإنسان، وبالقياس الجلي فالله جل وعلا خلق للإنسان يدا، وخلق للبعير يدا وخلق للحمار يدا وخلق للقرد يدا، فهل يد **الإنسان تماثل يد** القرد أو يد الفيل؟

A أنها لا تشترك معها إلا في الاسم فقط، وأما المسمى فلا تشابه، فإذا استوى الاسم واختلف المسمى بين المخلوقات فمن باب أولى وبالقياس الجلي أن يد الخالق لا يمكن **أن تماثل يد** المخلوق وإن وجد التساوي في الاسم، فهذا هو الرد على المشبهة الذين غلوا في الإثبات، لذا فالمشبهة تعبد صنما.." (٢)

"إثبات صفة الرجل لله جل وعلا والأدلة على ذلك

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون} [آل عمران:١٠٢].

{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا} [النساء:١].

{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله

---

(١) شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٣/٩

(٢) شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٣/١٣

ورسوله فقد فاز فوزا عظيما} [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].
أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.
ثم أما بعد: إخوتي الكرام! ما زلنا مع هذا الركن الركين من هذا الدين، وفرض عين على كل إنسان أن يتعلمه وهو علم التوحيد، فما زلنا مع كتاب (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل) لإمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة.
قال المصنف رحمه الله تعالى: [وعن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أحاديث منها: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوكلت بالمستكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فمالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم! فقال الله للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، وأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله رجله فيها فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقا)].
في الحديث الآخر وفيه: (حتى تقول: قط قط) ، وفي راوية أخرى: (أن الموت يذبح فيقال: يا أهل الجنة! خلود فلا موت، ويا أهل النار! خلود فلا موت).
صفات الله جل وعلا التي أثبتها الله لنفسه في كتابه، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته: الصفات الفعلية الثبوتية الذاتية، والخبرية، ونحن الآن نتكلم عن صفة من صفات الله الخبرية وهي: صفة الرجل لله جل وعلا، فلله رجل لا تشبه **ولا تماثل رجل** الخلق، فرجل الله جل وعلا صفة من صفات الكمال والجلال والعظمة لله جل وعلا، وقد ثبتت هذه الصفة بالكتاب وبالسنة.
فأما الكتاب: ففيه إشارة إلى ذلك فقد قال الله تعالى: {ألهم أرجل يمشون بها} [الأعراف:١٩٥]، فالله جل وعلا ينكر على الذين يعبدون من فيهم صفة النقص، فكيف يرتقون بمن وصف بالنقص إلى حيز من له الكمال المطلق؟ فهؤلاء ليس لهم أرجل، وهذه صفة نقص، فكيف يعبدونهم؟! فإذا أنكر الله جل وعلا على المعبودين أنهم يتصفون بصفة النقص وهي: أن لا رجل لهم، فمن الكمال أن يتصف الله جل وعلا بهذه الرجل، فهذه إشارة.

وأما التنصيص على ذلك ففي السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كما جاء في هذا الحديث: (تحاجت الجنة والنار، -وفيه- فإذا ألقي كل فوج في النار قالت النار: هل من مزيد، هل من مزيد حتى يضع الجبار سبحانه وتعالى رجله فيها) ، وفي رواية: (حتى يضع قدمه عليها)، ورواية (عليها) فيها رد على أهل البدع والضلالة؛ لأن أهل النار يكونون في النار لا على النار، فأهل البدع يقولون: إن المراد بالرجل هنا: طائفة من أهل النار.

ففيه: إثبات صفة الرجل لله جل وعلا، وهي صفة كمال، ومسماها عندنا: أجزاء وأبعاض.

إن العبد إذا أثبت هذه الصفة العظيمة الجليلة لله جل وعلا فلا بد أن يتدبر في عظم هذه الصفة، وفي كمال هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، فمن عظم صفة الرجل لله جل وعلا أنه إذا وضعها في النار التي لا تمتلئ قط بالبشر أنها ينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط؛ لعظمة رجل الله جل وعلا، ولكم أن تتدبروا وتتفكروا في قول ابن عباس بسند صحيح قال: العرش يستوي الله عليه جل وعلا، والكرسي موضع القدمين، والله جل وعلا يصف الكرسي فيقول: {وسع كرسيه السموات والأرض} [البقرة:٢٥٥]، فهذا دلالة عظيمة على عظم رجل الله جل وعلا؛ وأنها صفة كمال وجلال وعظمة لله جل في علاه.

فهذه الصفة لا بد للإنسان أن يتعبد بها لله، فإذا اعتقد هذا الاعتقاد الصحيح السديد في قلبه في عظم رجل الله ازداد خوفا وخشية ومهابة لله جل في علاه، وازداد وقارا، فإن قلبه يرتجف عندما يسمع: {وما قدروا الله حق قدره} [الأنعام:٩١]، والله جل وعلا يبين لنا أن الأرض والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى، ويضع رجله في النار فيزوي بعضها إلى بعض؛ من عظمة رجله جل في علاه، ويرتجف القلب أيضا من قول الله تعالى: {ما لكم لا ترجون لله وقارا} [نوح:١٣]، وأنت لا يمكن لك أن تعظم ربك حتى تعلم عظيم صفات الله جل في علاه.." (١)

"الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، فكما أن له ذاتا لا تشبه **ولا تماثل الذوات** ولا يدركها العقل ولا مجال للعقل لا بتخييل ولا بتصوير ولا للقلب وإنما هي أوهام وتخيلات كذلك الصفات، فالكلام في الصفات فرع الكلام في الذات كما قال أئمة السلف رحمهم الله تعالى، (لا تمثله العقول بالتفكير) وهذا كما ذكرنا أصل من الأصول، ولذلك قال حكمي رحمه الله تعالى:

لا تبلغ الأوهام كنه ذاته ... ولا يكيف الحجا صفاته

---

(١) شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٢/١٥

يقال: مثل الشيء بالشيء تمثيلا وتمثالا شبهه به وقدره على قدره، ويقال: تمثل الشيء تصور مثاله، والتمثيل هذا فيه إفضاء على الصفة بأنها مماثلة لصفة كذا، فإذا قرأ قوله تعالى: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤]. قد لا أعقل من هاتان اليدين إلا هذه اليد، إذا جاء إثبات الوجه قال: لا أعقل من الوجه إلا الوجه الذي يدركه الإنسان بالنظر إلى نفسه أو غيره، وهكذا بإثبات العينين ونحو ذلك، فحينئذ نقول: هذا يسمى تمثيل، قدر الشيء بالشيء، التشبيه فيه تقدير لكن لا من كل وجه وإنما من بعض الوجوه دون بعض، أليس كذلك؟ فنقول: لله علم وللمخلوق علم. وهذا تشبيه لأنك أثبت مطلق صفة لله عز وجل وأثبت اللفظ عينه للمخلوق، بل أثبته الله تعالى للمخلوق، وكذلك الملك ثابت لله وثابت للمخلوق، العزة ثابتة لله وثابتة للمخلوق، وهكذا لكن نقول: هنا اشتراك في مطلق الصفة كما سيأتي بحثه. إذا (لا تمثله العقول بالتفكير) نقول: مثل الشيء بالشيء إذا شبهه به وقدره على قدره من كل وجه، فيقول: لا أعقل من هذه الصفة إلا هذه الصفة التي أدركها بالحواس. وإن قالوا: تمثل الشيء تصور مثاله، والتصور يكون في الذهن لا في الخارج، وحيئئذ يكون المنهي أو المنفي من التمثيل يكون المنفي أمرين:

الأول: أن يجعل له شيئا محسوسا في الخارج.

والثاني: أن يجعل له شيئا مصورا في الذهن.

وهذا لا وجود له في الخارج وهو ما يسمى بالتخيل أن يتخيل يد ليست كيد المخلوق، لكنه يحددها في ذهنه نقول: هذا كذلك منهي عنه، (لا تمثله) سواء كان التمثيل في المحسوسات في تقدير شيء بشيء يكون محسوسا واقعا في الخارج أو لا يكون له وجود في الخارج، وإنما يتصور ويتخيل مثالا في الذهن لا وجود له في الخارج، يتخيل يد من عنده فيقول: يد الله كذا. وهذه لا وجود لها في الخارج، نقول: هذا تمثيل أو لا؟ نسميه تمثيل يسمى تمثيل وله وصف آخر يأتي في محله.." (١)

"صفات الله كمال من كل وجه

هذه هي القاعدة الثالثة في صفات الله، وتحتها فروع: الفرع الأول: صفات الله كمال من كل وجه؛ لأن الله جل وعلا قال: {ولله المثل الأعلى} [النحل:٦٠]، وقال: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص:٤]، وقال سبحانه وتعالى: {سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا} [الإسراء:٤٣]، فلله جل وعلا العلو المطلق،

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٢

وصفاته لها الكمال المطلق من كل وجه، كالعزة والرحمة والكرم والجود والبر والمنع والعطاء والإحسان والعطف والرأفة والعظمة والكبرياء، فكل هذه صفات كمال من كل وجه، وهناك كمال لكنه ليس من كل وجه، فهو كمال من وجه ونقص من وجه كالاستهزاء والخداع والمكر، فيوصف بها الله حين تكون كمالا، وتنفى عنه حين تكون نقصا، فالعبد الماكر منبوذ، {ولله المثل الأعلى} [النحل:٦٠] لكن العبد الذي يمكر بالماكرين يكون المكر فيه من الكمال، فالله يستدرج الماكرين ويعلمهم قوته وعزته، وهذا كمال حين المقابلة، فتقول: يمكر بالماكرين، ويستهزئ بالمستهزئين، لكن لا يمكن أن تقول: إن الله ماكر أو مخادع، حاشا لله! لأن ذلك تنقص من قدر الله جل في علاه، فالصفات التي هي كمال من وجه ونقص من وجه نصف بها الله حين تكون كمالا، وننفيها عنه حين تكون نقصا، كقوله تعالى: {ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين} [الأنفال:٣٠].

الفرع الثاني: صفات الله تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية، فالثبوتية هي التي أثبتها الله في كتابه وأثبتها على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته، فيكون قسم ثبت في كتاب الله، وقسم ثبت على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا نقول: على لسان الله فنثبت لله لسانا، بل نسكت كما سكت السلف، فإنهم لم يثبتوا لله لسانا ولم ينفوها عنه، فلا نقول على الله ما لا نعلم قال تعالى: {ولا تقف ما ليس لك به علم} [الإسراء:٣٦].

إذا: فالصفات الثبوتية أثبتها الله لنفسه في كتابه كقوله سبحانه: {فإن العزة لله جميعا} [النساء:١٣٩]، وقوله عز وجل: {وله الكبرياء في السموات} [الجاثية:٣٧]، وأثبتها له رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)، وقال: (يكشف الله عن ساقه) فالنبي صلى الله عليه وسلم أثبت لله ساقا، وأثبت لله كلاما، فتكون هذه الصفات ثابتة في الكتاب والسنة.

والصفات السلبية هي التي نفاها الله عن نفسه في الكتاب، ونفاها عنه نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، كقوله تعالى: {إن الله لا يظلم الناس شيئا} [يونس:٤٤]، وقوله سبحانه: {وما ربك بظلام للعبيد} [فصلت:٤٦]، وقوله: {وما مسنا من لغوب} [ق:٣٨]، وقوله: {لا تأخذه سنة} [البقرة:٢٥٥]، والنبي صلى الله عليه وسلم ينفي عن ربه النوم فقال: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام) أي: يستحيل في حقه النوم سبحانه.

فكل صفة نقص لا بد أن ننفيها عن الله جل في علاه.

الفرع الثالث: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية، ويزاد على ذلك الخبرية، والبعض يرى أن الخبرية تنزل منزلة الذاتية، والصفة الذاتية: هي التي لا تنفك عن الله بحال من الأحوال كالحياة، فإنها صفة ذاتية لا تنفك عن الله، ولا يمكن أن نقول: كان الله حيا؛ لأن الصفة الذاتية أزلية أبدية يتصف الله بها أزلا وأبدا.

والصفة الفعلية هي المتجددة، فيمكن أن يفعلها الليلة ولا يفعلها غدا، ويمكن أن يفعلها اليوم ولا يفعلها بعد غد، كالكلام فإن ربنا جل في علاه تكلم مع موسى حين جاء موسى للشجرة، لكنه سبحانه لم يكن في الأزل يتكلم وفي الآخر يتكلم، وكذلك ينزل الله في ثلث الليل ولا ينزل نهارا، فالصفات الفعلية تتجدد، وهي متعلقة بمشيئة الله، إن شاء الله فعل وإن شاء لم يفعل، فإن شاء استوى وإن شاء لم يستو، وإن شاء تكلم وإن شاء لم يتكلم، وإن شاء أعطى وإن شاء لم يعط.

والصفات الخبرية هي التي نسميها أجزاء وأبعاض، كاليد فإنها صفة لله، وهي بالنسبة لنا أجزاء، وليست جزء من الله بل صفة له، وكالعين فإنها صفة لله وهي جزء منا، والساق صفة لله وهي جزء منا كذلك.

ومن الأمثلة على الصفات الذاتية: الحياء: فإنها صفة ذاتية؛ لأن الله يستحي، فعندما يتكلم عن الجماع يقول: {أو لامستم النساء} [النساء:٤٣]، قال ابن عباس: معناها: جامعتم.

ومن الصفات الذاتية: الكرم فهي فعلية؛ لأنه سبحانه إن شاء أكرم زيدا وإن شاء لم يكرمه، لكنها في الأصل ذاتية.

الفرع الرابع: كل صفة من صفات الله فإنه يتوجه عليها ثلاثة أسئلة: السؤال الأول: هل هي حقيقة أم هي مجاز؟ السؤال الثاني: هل لها كيفية معلومة أو مجهولة؟ السؤال الثالث: **هل تماثل صفات** المخلوقين أم لا؟

و A أن صفات الله لا بد أن نثبتها بلا تمثيل، ولا تشبيه، ولا تكييف، ولا تحريف، ولا تأويل.

والمماثلة: المطابقة في الصفة، كأن يقول المشبه: يد الله مثل يد محمد - أعوذ بالله -، وصفات الله تثبت بلا تمثيل؛ لقول الله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١].

ومعنى التشبيه أن تقول: عين الله تقارب عين المخلوق، وحاشا لله! لأن الله صفاته لا تشبه صفات المخلوق.

ومعنى التكييف أن تقول: يد الله طولها كذا وأصبعه صفتها كذا دون أن تأتي لها بالمماثل، فتكيف لله جل

وعلا هيئة وتتصور صفته في ذهنك، وهذا لا يجوز أيضا في حق الله؛ لأن الله تعالى يقول: {ولا يحيطون به علما} [طه:١١٠] والإنسان يكيف الصفة إذا رأى صاحب الصفة، وهو ير الله، أو أخبره من رأى صاحب الصفة بكيفية الصفة ولم يخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم بكيفية الصفة، أو رأى مثيلا لصاحب الصفة، فينظر إليه فيقول: كيفية صفتك كذا وكيفية صفة لله كذا تعالى الله عن ذلك {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١].

وبلا تأويل، أي: بلا تحريف.

فهذه هي القاعدة الأولى: أن يمر اللفظ على ظاهره.." (١)

"تميز حقوق المسلمين فيما بينهم بالولاء الكامل

الحمد لله أحمده حمدا دائما بلا فترة، وأشكره على نعمه التي لا تحصى كثرة، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة ندخرها نجاة من عذاب الفترة، وسلاما من العدو في العسرة واليسرة، نحمده على نعماه، ونصلي على عبده ورسوله محمد الذي اختاره واجتباه، وأحبه وارتضاه، وعظمه وكرمه، ورفعه على من سواه، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن اتبع هداه.

أما بعد: فقد روى أبو داود في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، يرد مشدهم على مضعفهم، ومتسريهم على قاعدهم، ولا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده).

هذا الحديث رواه أيضا ابن ماجة والنسائي عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي رضي الله عنه فقلنا: هل عهد إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا لم يعهده إلى الناس عامة؟ فقال: لا، إلا ما في كتابي هذا.

قال مسدد: فأخرج كتابا، وقال أحمد: كتابا من قراب سيفه، فإذا فيه: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، يرد مشدهم على مضعفهم، ومتسريهم على قاعدهم، ولا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده)، وزاد في روايته: (من أحدث حدثا فعلى نفسه، ومن أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين).

هذا الخبر رواه قيس بن عباد، وهو مخضرم، قال: (انطلقت أنا والأشتر) هو مالك بن الحارث بن عبد

---

(١) صفات الله وآثارها فى إيمان العبد، محمد حسن عبد الغفار ٥/١

يغوث النخعي الكوفي، المعروف بـ الأشتر، أدرك الجاهلية، وكان من أصحاب علي رضي الله عنه من تابعي أهل الكوفة، وشهد مع علي الجمل وصفين ومشاهده كلها، وولاه علي مصر، فلما كان بالقلزم شرب شربة عسل فمات.

وقال العجلي في الأشتر: كوفي تابعي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات.

قوله: (إلى علي) يعني: انصرف إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (فقلنا: هل عهد إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي: هل أوصاك رسول الله صلى الله عليه وسلم (شيئا لم يعهده إلى الناس عامة؟ قال: لا، إلا ما في كتابي هذا) يعني: فهو عندي ليس عند غيري، قال مسدد: (فأخرج كتابا) أي: أخرج علي كتابا، وكان في هذا الكتاب ما خصه النبي صلى الله عليه وسلم به، وفي لفظ: (من قراب سيفه، فإذا فيه) يعني في هذا الكتاب، وهو الذي عهد به رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي رضي الله عنه (المسلمون تتكافأ دماؤهم) وفي لفظ: (المؤمنون تكافأ دماؤهم) بحذف إحدى التاءين.

والتكافؤ: **التماثل** والتساوي، قال في شرح السنة: يريد به أن دماء المسلمين متساوية في القصاص، يقاد الشريف منهم بالوضيع، والكبير بالصغير، والعالم بالجاهل، والمرأة بالرجل، وإن كان المقتول شريفا أو عالما والقاتل وضيعا أو جاهلا، ولا يقتل به غير قاتله، وهذا على خلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية، كانوا لا يرضون في دم الشريف من دم قاتله الوضيع حتى يقتلوا عدة من قبيلة القاتل.

قوله: (ويسعى بذمتهم) الذمة: هي الأمان، ومنه سمي المعاهد ذميا؛ لأنه أمن على ماله ودمه بالجزية، (أدناهم) أي: أقلهم، فدخل كل وضيع بالنص، ودخل كل شريف بالفحوى، فإذا كان هذا في حق أدنى المسلمين منزلة فكيف بأشرفهم فمن باب الأولى أن تراعى ذمته.

و (أدناهم) قيل: أقلهم عددا وهو الواحد، أو أقلهم رتبة وهو العبد، والمعنى: إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين أمانا فليس للباقين إخفاره، أو ليس لهم نقض عهده وأمانه، فلو أن واحدا من المسلمين أمن كافرا، حرم على عامة المسلمين دمه، وإن كان هذا المجير أدناهم وأقل المسلمين منزلة، مثل أن يكون عبدا، أو امرأة، أو عتيقا، أو أجيرا تابعا، أو نحو ذلك، فلا تخفر ذمته.

وفي الجامع الصغير: (فيجير على أمتي أدناهم)، أي: أقلهم منزلة يكون ممن يجير.

وقد روى مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم: (إن ذمة المسلمين واحدة)، فإذا أمن واحد من المسلمين كافرا وأجاره؛ لزم باقي المسلمين أن يراعوا هذا العهد، وهذه الذمة، فلا يعتدي

على هذا الذي أمنه أي واحد من المسلمين، حتى ولو كان وضيعا أو عبدا أو حتى امرأة، ففي الحديث: (إن ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين).

وروى الشيخان عن أم هانئ رضي الله عنها في عام الفتح قالت: (قلت: يا رسول الله! زعم ابن أمي علي بن أبي طالب أنه قاتل رجلا قد أجرته، فلان بن هبيرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ).

ثم قال صلى الله عليه وسلم: (ويجير عليهم أقصاهم) أي: إذا وجه الإمام سرية فأجاروا أحدا أجاره أيضا الإمام.

قوله: (ويرد سراياهم على قعدتهم) أو (يرد متسريهم على قاعدهم) القعيدة: هي الجيوش التي تخرج وتمضي في دار الحرب، فيبعثون سراياهم إلى العدو، فما غنمت يرد منه على القاعدين حصتهم؛ لأنهم كانوا ردءا لهم، مثلا: خرج الجيش الإسلامي خارج ديار الإسلام للحرب في ديار المشركين، فسرية جلست تكون ردءا وحماية ووقاية للذين خرجوا، والأخرى خرجت لقتال الأعداء، فإذا غنم هؤلاء المجاهدون فيرد من الغنيمة على الذين كانوا ردءا لهم؛ لأنهم خرجوا معهم، وكانوا يحمونهم.

قال صلى الله عليه وسلم: (وهم يد على من سواهم) أي: أن المؤمنين يد واحدة على من سواهم من غير المؤمنين، وهذا كأنه دليل لما قبله من الأحكام؛ لأن المؤمنين يد على من سواهم، فهم متعاونون متناصرون، مجتمعون يدا واحدة على غيرهم من أرباب الملل والأديان، فلا يسع أحدا منهم أن يتقاعد ويتخاذل عن نصرة أخيه المسلم.

ثم يمضي النبي صلى الله عليه وسلم في بيان هذا المعنى وتأكيده فيقول: (يرد مشدهم على مضعفهم) المشد: هو الذي دوابه شديدة قوية، والمضعف: هو الذي دوابه ضعاف، بمعنى: أن القوي من الغزاة يساعد الضعيف فيما يكسبه من الغنيمة، كإنسان كان قويا في جهاده وفي حربه، فإذا غنم غنيمة فإنه يرد منها على الضعيف الذي يضعف عما يستطيعه هو، فإذا كان الأقوياء والضعفاء في القتال لهم الغنيمة، فيصيرون كلهم فيها شركاء على السوية.

ثم قال صلى الله عليه وسلم: ومتسريهم على قاعدهم المتسري: هو الذي خرج من الجيش الذي مضى في السرية إلى قصد قتال العدو، وهم طائفة من الجيش يوجهون في الغزو، ويشترط في القاعد أن يكون قاعدا في الجيش الخارج للقتال، لا أن يكون مقيما في دار الإسلام، بل يكون خرج معهم، لكنهم انقسموا إلى

فريقين: فريق ذهب لقتال الأعداء، وفريق مكث يحميهم ويكون ردءا لهم، وأيضا هم يشتركون في الغنيمة.
ثم قال:)ولا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده)، ثم قال صلى الله عليه وسلم: (من أحدث حدثا فعلى نفسه، ومن أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)، وقال النبي عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: (لعن الله من آوى محدثا)، والمقصود بالحدث: الخيانة والجرم.
قوله: (فعلى نفسه) أي: من جنى جناية كان مأخوذا بها، ولا يؤخذ بجريمة غيره، (أو آوى محدثا) أي: ضمه وحماه، وآوى الجاني من قتله، وحال بينه وبين أن يقام عليه الحد من القصاص أو غيره، فالإيواء: هو التقرير عليه والرضا به.." (١)

"الرد على مقالة أن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته وأن الوجود صفة للموجود

قال رحمه الله تعالى: [وإن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وقد يقولون: الوجود صفة للموجود.
وهذا القول وإن كان فيه شبه بقول القائلين بقدم العالم، أو القائلين بقدم مادة العالم وهيولاه المتميزة عن صورته فليس هو إياه].
يعني: هذا قول الفلاسفة، ولذلك ندرك جيدا وبدون أي تكلف أن مذاهب هؤلاء كـ ابن عربي والتلمساني والقونوي وابن سبعين والسهروردي المقتول وكل هؤلاء ما جاءوا بجديد، مذاهبهم موجودة عند فلاسفة اليونان والرومان والصابئة، وفلاسفة المجوس، وفلاسفة الهنود، وإنما هؤلاء أعطوها صفة الألفاظ والمعاني الشرعية، ونسبوها إلى الإسلام فقط، وإلا فهم لم يأتوا بجديد.
قال رحمه الله تعالى: [وإن كان بينهما قدر مشترك؛ فإن هذه الصورة المحدثة من الحيوانات والنبات والمعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد أن لم تكن.
وكذلك الصفات والأعراض القائمة بأجسام السماوات والاستحالات القائمة بالعناصر، من حركات الكواكب، والشمس، والقمر، والسحاب، والمطر، والرعد، والبرق وغير ذلك، كل هذا حادث غير قديم، عند كل ذي حس سليم؛ فإنه يرى ذلك بعينه.
والذين يقولون بأن عين المعدوم ثابتة في القدم، أو بأن مادته قديمة، يقولون بأن أعيان جميع هذه الأشياء ثابتة في القدم، ويقولون: إن مواد جميع العالم قديمة دون صوره.
واعلم أن المذهب إذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا؛ فإن

---

(١) عقيدة الولاء والبراء - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٢/١

هذا لا يكون إلا للحق].

هذه قاعدة عظيمة لمن تأملها، وهذا الأمر هو الذي يجعل الباطل يلتبس على عامة العقلاء إذا لم يوفقهم الله عز وجل لبصيرة نافذة وللاهتداء بهدى الله عز وجل، وهذه الأمور مع أنها تصادم البديهة فإنها تلبس؛ لأنه لا يتصور أن عاقلا يقول بهذا القول، فيظن أن لقولهم وجها آخر فيلتبس عليه الأمر، وإلا هل يعقل أن مواد جميع العالم **أزلية تماثل الله** عز وجل؟ هذا مستحيل؛ لأنه لا يمكن أن يكون الموجود إلا عن خالق أزلي لا بداية له كما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم، بأنه الأول الذي ليس قبله شيء.

إذا: هذه قاعدة في أكثر أمور الباطل، يقول: (واعلم أن المذهب إذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا) لماذا؟ لأنك كيف تستطيع أن تتصور الباطل وهو باطل؟ لا تستطيع أن تتصور الباطل الذي لا حقيقة له تصويرا ينبئ عنه إلا بضده؛ فلذلك لا يتصور الباطل إلا بتصور الحق، فإذا ثبت الحق في قلب الإنسان عرف الباطل؛ لأن الباطل لا يعقل ولا يعقل إلا الحق، إنما يتوهم الباطل توهما.

إذا: الباطل أوهام، سواء في نفس القائلين به أو في نفس السامعين له، أو فيمن يريد أن يعبر عن الباطل حتى ولو كان من أصحاب الحق لا بد أن يعبر أنه أوهام؛ لأن الباطل وهم، هذه الفلسفة وإن كانت صعبة، لكنها بدهية لمن تأملها على سعة؛ ولذلك مثل هذه العبارة يجب أن تأملوها على سعة من وقتكم.

فقوله: (واعلم أن المذهب إذا كان باطلا في نفسه) يعني: أحيانا يكون الأمر فيه التباس، فالالتباس يوجد عند الإنسان، فهو يرى الحق من جهة، ويلتبس عليه الباطل من جهة أخرى، لكن المذهب إذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له، بل حتى المتكلم به أو المعبر عنه أن ينقله على وجه يتصور تصور حقيقا إلا على وجه الخيال والتوهم؛ لأن الباطل كله وهم، وليس له حقيقة، وليست الحقيقة إلا للحق.." (١)

"وظهر بالبحرين رأس القرامطة أبو سعيد الجنابي، وكثرت جموعه، وانضاف إليه بقايا الزنج، وكان كيالا بالبصرة، فقيرا يرفوا الأعدال، وهم يستخفون به، ويسخرون منه، فآل أمره إلى ما آل، وهزم عساكر المعتضد مرات، وفعل العظائم، ثم ذبح في حمام قصره. فخلفه ابنه سليمان الذي أخذ الحجر الأسود، وقتل الحجيج حول الكعبة، وهو جد أبي علي الذي غلب على الشام، وهلك بالرملة في سنة خمس وستين وثلاث مئة.

---

(١) شرح باب توحيد الربوبية من فتاوى ابن تيمية، ناصر العقل ٣/٧

وفي سنة سبع: استفحل شأن القرامطة، وأسرفوا في القتل والسبي، والتقى الجنابي وعباس الأمير، فأسره الجنابي، وأسر عامة عسكره، ثم قتل الجميع سوى عباس، فجاء إلى المعتضد وحده في أسوء حال.

ووقع الفناء بأذربيجان، حتى عدمت الأكفان جملة، فكفنوا في اللبود.

واعتل المعتضد في ربيع الآخر، ثم تماثل، وانتكس، فمات في الشهر، وقام المكتفي لثمان بقين من الشهر، وكان غائبا بالرقة، فنهض بالبيعة له الوزير القاسم بن عبيد الله.

وعن وصيف الخادم، قال: سمعت المعتضد يقول عند موته:

تمتع من الدنيا فإنك لا تبقى ... وخذ صفوها ما إن صفت ودع الرنقا

ولا تأمنن الدهر إني أمنته ... فلم يبق لي حالا ولم يرع لي حقا

قتلت صناديد الرجال فلم أدع ... عدوا ولم أمهل على ظنة خلقا

وأخليت دور الملك من كل بازل ... وشتتهم غربا ومزقتهم شرقا

فلما بلغت النجم عزا ورفعة ... ودانت رقاب الخلق أجمع لي رقا

رماني الردى سهما فأخمد جمرتي ... فها أنا ذا في حفرتي عاجلا ملقى." (١)

"مفردا أو مقرونا بلفظ الإسلام، والعمل كما تقدم.

وأما قولهم: الزيادة في العمل الظاهر لا في موجبه ومقتضيه فهذا غلط، فإن التفاضل معلول الأشياء، ومقتضاها يقتضي تفاضلها في أنفسها، وإلا فإذا تماثلت الأسباب الموجبة، **لزم تماثل موجبها** ومقتضاها، فتفاضل الناس في الأعمال الظاهرة يقتضي تفاضلهم في موجب ذلك ومقتضيه، ومن هذا يتبين:

الوجه الثاني: في زيادة الإيمان ونقصه، وهو زيادة أعمال القلوب ونقصها، فإنه من المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن، أن الناس يتفاضلون في حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه والتوكل عليه والإخلاص له، وفي سلامة القلوب من الرياء، والكبر، والعجب، ونحو ذلك، والرحمة للخلق والنصح لهم، ونحو ذلك من الأخلاق الإيمانية، وفي الصحيحين عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار» (١)، وقال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم} إلى قوله: {أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٤/٤٢٩

سبيله

---

(١) أحمد (٣/ ١٠٣) والبخاري (١/ ١٦/٨٢) ومسلم (١/ ٤٣/٦٦) والترمذي (٥/ ٢٦٢٤/١٦) والنسائي (٨/ ٤٧١ - ٤٧٢/ ٥٠٠٣) وابن ماجه (٢/ ١٣٣٨ - ١٣٣٩/ ٤٠٣٣) من حديث أنس رضي الله عنه.." [1]

"التعليق:

ينبغي أن يفهم مراد الشيخ، فالمقصود عنده إثبات الصفة كما ورد بذلك النص دون زيادة، فالله تعالى ينزل كما يشاء ومتى يشاء وكيف يشاء بدون تحديد الكيفية.

- جاء في السير: قال أبو عبيد: -وذكر الباب الذي يروى فيه الرؤية والكرسي موضع القدمين وضحك ربنا وأين كان ربنا- فقال: هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل: كيف يضحك وكيف وضع قدمه؟ قلنا: لا نفسر هذا ولا سمعنا أحدا يفسره.

قال الذهبي: قلت: قد فسر علماء السلف المهم من الألفاظ وغير المهم، وما أبقوا ممكنا، وآيات الصفات وأحاديثها لم يتعرضوا لتأويلها أصلا، وهي أهم الدين، فلو كان تأويلها سائغا أو حتما، لبادروا إليه، فعلم قطعا أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق، لا تفسير لها غير ذلك، فنؤمن بذلك ونسكت اقتداء بالسلف، معتقدين أنها صفات لله تعالى، استأثر الله بعلم حقائقها وأنها لا تشبه صفات المخلوقين، كما أن ذاته المقدسة **لا تماثل ذوات** المخلوقين، فالكتاب والسنة نطق بها، والرسول - صلى الله عليه وسلم - بلغ وما تعرض لتأويل، مع كون الباري قال: {لتبين للناس ما نزل إليهم} (١) فعلينا الإيمان

---

(١) النحل الآية (٤٤).." [2]

---

[1] موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ١٥٦/٨

[2] موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٢٦٢/٨

"فإنهم يحملونها على ما عرف من المجازات، والمذهب الأول وهو مذهب أهل الحديث هو الذي كان عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه والأئمة المجتهدون بعده ولا يلزم من إثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى على مذهب أهل الحديث القول بالجهة المستلزمة للحد والجسمية؛ فإن أهل الحديث يفرون من ذلك وينزهون الباري جل جلاله عن الجهة والجسمية وعن مشابهته تعالى للحوادث، وإن ألزمهم المؤولة ذلك يلزم من قبلهم من باب أولى وأحرى؛ لأن مستند أهل الحديث هو ما يروى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وعن أصحابه الذين لم يكن يخطر ببالهم عند ذكر تلك الصفات تشبيه أو تشكيك؛ بل كانوا يعلمون أن الحق سبحانه لم يكن مشابها للمخلوقات كما في القرآن {ليس كمثله شيء} (١)، فكذلك صفاته **لا تماثل ولا** تشابه صفات المخلوقات، فكانوا يؤمنون بها كما وردت، لأن الله تعالى وصف بها نفسه وهي لائقة بذاته القديمة الكريمة، ولم ينقل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أو عن أحد من أصحابه أنهم أولوا أو أخرجوا تلك النصوص عن ظواهرها، بل ثبت أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال للجارية السوداء: «أين الله؟» فأشارت بأصبعها إلى السماء، فقال: «إنها مؤمنة» (٢).

فهل يقدر أحد ينتمي إلى الإسلام أن يقول إنها مجسمة، أو تعتقد الجهة لما يلزم عليه من كون النبي – صلى الله عليه وسلم – أقرها على معتقدها الباطل؟ ومعاذ الله أن يقع ذلك؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – ما بعث إلا لتقديس الله تعالى وتوحيده، فشيء أقره –

---

(١) الشورى الآية (١١).

(٢) أحمد (٥/ ٤٤٧) ومسلم (١/ ٣٨١ – ٣٨٢/ ٥٣٧) وأبو داود (١/ ٥٧٠ – ٥٧١/ ٩٣٠) والنسائي (٣/ ١٩ – ٢٢/ ١٢١٧) من حديث معاوية بن الحكم.." (١)

"في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقول: «أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت والجن والإنس يموتون». إذا «الذي لا يموت» هذه صفة كاشفة بمعنى أن من مقتضيات إثبات الحي من معانيه ماذا؟ أن هذه الحياة لا يلحقها عدم وزوال، بل هو باقي جل وعلا، ولذلك من أسمائه [الباقي] من أسمائه الآخر، الباقي لم يثبت وإن جاء في بعض الروايات، لكن الصواب أنه لم يثبت. قال: «أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت». انظر قال فيما سبق مر معنا: «الله

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٩/٤٣٢

لا إله إلا هو». قلنا: «هو» ليس بعلم ليس باسم هناك هو هو، لو قلت: هناك هو أنه اسم لقلنا هنا ماذا؟ أنت اسم، وليس كذلك، لم يقل حتى الصوفية لا يقول: أنت أنت، إنما بقول: هو هو. هنا قال ماذا؟ «أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت». هذا خطاب كناية، كناية عن اسمه أو كناية عن ذات الباري جل وعلا فليس بعلم «الذي لا يموت والجن والإنس يموتون» فصفة الحياة الباقية مختصة به تعالى دون خلقه فإنهم يموتون، ولذلك قال - صلى الله عليه وسلم -: «والجن والإنس يموتون». وأما نحو قوله تعالى: {يخرج الحي من الميت} [الأنعام: ٩٥]. {يخرج الحي} هذا مخلوق ... {من الميت} هذا مخلوق، نقول هنا ماذا؟ على القاعدة: وإن أطلق لفظ الحي على المخلوق إلا أن الحي ليس كالحي، كالعلم ليس كالعلم، والرحمة ليست كالرحمة، والقدرة ليست كالقدرة، وإنما التشابه في ماذا؟ في الألفاظ فحسب، واتحاد الأسماء أو توافق الأسماء لا يستلزم توافق المسمى اتحاد المسمى حينئذ نقول: نعم بعض الأسماء التي أطلقها الباري جل وعلا وسمى به نفسه قد يطلق على المخلوق، لكن نقول: ليس الحي كالحي، وليس العليم كالعليم، ولا الرحيم كالرحيم، وإن كان ثم تشابه في اللفظ فحسب وأما المعنى أو المضمون والمصدق ونحو ذلك فهذه **لا تماثل فيها** البتة، فيطلق اللفظ على غير الله تعالى ولكن ليس الحي كالحي، إذ لا يلزم من اشتراكه في الاسم **التماثل** في المسمى ({الحي القيوم}) أي القائم بنفسه المقيم لما سواه، القائم بنفسه يعني: معنى القيوم يدخل تحته جميع صفات الأفعال كما سيأتي، القائم بنفسه هذه يستلزم ماذا؟ يستلزم استغناءه عن كل شيء، يعني لا يفتقر ولا يحتاج إلى أحد، لكمال غناه جل وعلا، فهو قائم بنفسه، هذا يستلزم استغناءه عن كل شيء لكمال غناه جل وعلا، المقيم لما سواه هذا يستلزم أن يكون غيره قائما به، السماوات قائمة بأمر الله عز وجل، والأرضون قائمة بماذا؟ بأمر الله عز وجل، وجميع الإنس والجن والملائكة كذلك قائمة بأمر الله عز وجل، فما من مخلوق إلا وهو مفتقر ومحتاج إلى الباري جل وعلا، فالله تعالى من خصائصه أنه قائم بنفسه مقيم لما سواه، وقيل: القائم على كل نفس بما كسبت وهو داخل فيما سبق. وقيل: القائم بتدبير الخلق وحفظه. وهو داخل فيما سبق، وقيل: هو الذي لا ينام. وهذا من مستلزمات ماذا؟ كونه قيوما وليس هو المعنى المرادف له، لكن من معانيه، ولذلك قال: ({لا تأخذه سنة ولا نوم})..." (١)

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١٤

"ففيه عموم وإثبات هذا المعنى، دل هذا الاسم البصير على إثبات صفة البصر لله تعالى كما دل السميع على إثبات صفة السمع لله تعالى، من القاعدة السابقة أن الأعلام أعلام الباري جل وعلا هي أعلام وصفات. وهذا محل وفاق عند أهل السنة والجماعة، دل هذا الاسم على إثبات صفة البصر لله تعالى على ما يليق به من غير تمثيل ولا تعطيل، لأنه وصف نفسه بذلك، وهو أعلم بنفسه وهي صفة ذاتية وهو أعلم بنفسه أثبت السمع كما أن للمخلوق سمع، وأثبت لنفسه البصر كما أن للمخلوق بصرا، وقال: ({ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}). جمع بين النفي والإثبات فلا تمثيل ولا تعطيل. حينئذ نقول: اللفظ مشترك لكن الحقائق مختلفة، فالسمع هو من حيث هو نقول: إدراك المسموع. وهذا يتصف به الباري جل وعلا ويتصف به المخلوق، لكن إذا أضيف سمع الباري جل وعلا حينئذ انفصل من حيث الحقيقة لا من حيث المعنى الكلي. ولذلك قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أن الاشتراك في الأسماء لا يلزم منه **التماثل** في الحقائق، أليس كذلك؟ فأنت لك سمع والنمل له سمع والبقر له سمع، وقل ما شئت، لكن الحقيقة غير الحقيقة، وهو صفة ذاتية صفة البصر من صفات الكمال، فالمتصف بها أكمل ممن لا يتصف بها. قال تعالى: {قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون} [الأنعام: ٥٠] يعني لا يستويان، وقد أنكر إبراهيم الخليل عليه السلام على أبيه عبادته ما لا يبصر ولا يسمع فقال: {إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا} [مريم: ٤٢]. وقال تعالى في شأن عباد الأصنام: ... {ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها}. هذا كمال أم لا؟ هذا كمال في المعبود {أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون} [الأعراف: ١٩٥]، في هذه الآية إثبات اسمين من أسماء الله تعالى هما: السميع، والبصير. وثلاث صفات وهي: السمع، والبصر، ونفي المماثلة. ({ليس كمثله شيء}) هذه نفي، [نعم] وهي كمال صفاته من نفي المماثلة، نفي المماثلة يستلزم ماذا؟ إثبات كمال ضده وهو كمال صفاته جل وعلا مع صفة السمع وصفة البصر.." (١)

"ارتفع المجاز هذا من باب التساهل في العبارة وإلا المجاز لم يثبت أصلا لأن الأصل ماذا؟ ما هو ... الأصل؟ حمل اللفظ على حقيقته، فالثابت هو ماذا؟ فالثابت هو الحقيقة، حينئذ توهم المجاز هذا أمر فرعي، فنحتاج إلى أن ثم علاقة بين المعنيين المعنى الحقيقي والمعنى الذي هو مجازي لا بد من العلاقة

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/١٧

بينهما، ثم لا بد من القرينة هنا نقول: الأصل حمل اللفظ على حقيقته لانتفاء القرينة وانتفاء العلاقة ... {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] لا يرد أنه يراد به غير ظاهره وهو صفات المخلوقين حينئذ نقول: ثالثا إجماع السلف على أن المراد به الحقائق، فجميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة المراد بها الحقائق، وأما دعوى أن ظواهر النصوص تدل على التشبيه أو التمثيل فهذا لفساد في عقول من نظر، وإلا لا تدل، هي لا تدل، بالإضافة لا تدل لما أضيف الأوصاف إلى الباري جل وعلا علمنا يقينا بدلالة النص القطعي ودلالة العقل الصريح الواضح القطعي بأنه **لا تماثل بين** الحقائق في الذات، فالباري جل وعلا له ذاته المختصة به، والمخلوق له ذاته المختصة به، وعقلا أن ما أضيف إلى كل من هاتين الذاتين يختص بهما، فإذا كان كذلك فافترقا، وهذا ما قرره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في ((التدمرية)) بأن التشابه **والتماثل** إنما يكون في ماذا؟ في القدر المشترك الذي يسمى جنسا عند المنطقة أو المعنى الكلي، والمعنى الكلي لا وجود له في الخارج إنما هو وجود في الذهن فسمع هكذا، هذا لا وجود له في الخارج، وإنما يقال سمع الله، سمع زيد، فلما أضيف اختصا فالسمع حينئذ القدر المشترك الذي يكون في الذهن هو إدراك المسموعات، هذا الذي يدركه الناظر، فيسمع كلمة سمع في المعنى اللغوي إدراك المسموعات يدرك العقل ذلك، ثم هذا السمع إذا أضيف إلى الباري جل وعلا انفك من حيث الكيفية لأنه هو صفة لها معنى، أثبتنا المعنى عرفنا معناه لكن الكيفة ما هي؟ الله أعلم بها، لماذا؟ لأنها لما أضيفت إلى ذات مجهولة الكيفية لا نقول: لا كيفية لها، نقول: مجهولة الكيفية بالنسبة إلينا حينئذ نقول: كذلك السمع مجهول الكيفية بالنسبة إلينا، فإذا كان كذلك حينئذ بطل الأصل الذي اعتمد عليه أهل التحريف من كون ظواهر النصوص إنما تفيد التشبيه كما قالوا أو زعموا، أو تفيد التمثيل. وعليه يأتي في المقابل أن بعضهم إذا أراد أن يبطل حجتهم أبطل المجاز، لا، المجاز جاء ثانيا لا أولا، المجاز هنا جاء ثانيا لا أولا، أولا اعتقد ماذا؟ أن ظواهر النصوص تفيد المماثلة والتشبيه هذا أولا، ثم أراد أن يخرج تخريجا لغويا فادعى ماذا؟ فادعى المجاز. إذا المجاز ثانيا لا أولا، فإذا جئت ترد عليه لا تشتغل بالفرع وتترك الأصل، وإنما تأتي إلى الأصل وتقول: الظاهر من النصوص حقائقها ولا تفيد التمثيل أصلا، لماذا؟ لأن هذه صفات أضيفت إلى ذات غير معقولة الكيفية فكذلك ما أضيف إليها، إذ الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات.." (١)

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٥

"قوله: («براحلته») الراحلة من الإبل ما كان صالحا لأن يرحل. وقوله: («لله أشد فرحا») هذا محل الشاهد فيما ذكره المصنف («لله») اللام هذه لام الابتداء، والله مبتدأ و («أشد») أفعال التفضيل خبر المبتدأ ... و («فرحا») هذا تمييز، والفرح تقدم كلام ابن القيم فيه رحمه الله تعالى.

في هذا الحديث فوائد منها:

- إثبات الفرح لله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله وعظمته، وهي صفة فعلية لأنه تتعلق بالمشيئة، وكذلك كما هنا في الحديث تعلقت بسبب وجد السبب حينئذ وجدت الصفة للباري جل وعلا، وهذا هو ضابط الصفة الفعلية وهي صفة الفعلية اختيارية. وهذه الفرحة منه سبحانه تعالى فرحة إحسان وبر ولطف لا فرحة محتاج إلى توبة عبده منتفعا بها، لأن المخلوق إذا فرح بالشيء يفرح بشيء ينتفع به هذا هو الأصل فيه، يعني الشيء يرغبه وإذا تمكن منه فرح به، فحينئذ يكون محتاجا، أما الباري جل وعلا فهو غني عن عباده، فإنه سبحانه لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية.

ومنها: أن فرحه سبحانه يتفاضل بمعنى أن بعضه أشد من بعض، وبعضه أقل من بعض، وكذلك فيه مفاضلة بينه وبين فرح المخلوق، لأن أفعل التفضيل تدل على ذلك («لله أشد فرحا»)، («أشد») من كذا لا بد من مفضل ومفضل عليه كما يقال {الله أعلم حيث يجعل رسالته} ... [الأنعام: ١٢٤]، {أعلم} يعني من خلقه حينئذ لا بد من مفضل ومفضل عليه، ففرحه سبحانه يتفاضل بل فيه إثبات أن فرح الله جل وعلا يفاضل بفرح غيره ولو كان من المخلوقين، لماذا؟ لأنه حينئذ يكون المقصود الجنس والقدر المشترك، وليس المراد به **التماثل** من كل وجه لأنه قال في الحديث («لله أشد فرحا») ففيه إثبات صفة الفرح.." (١)

"وجاء في حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يدل على أن حديث النفس لا يسمى كلاما قال - صلى الله عليه وسلم -: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ... [أنفسها] ما لم تعمل به أو تتكلم» واضح «ما حدثت به أنفسها» هذا معفو عنه إلا إذا تكلم، يعني عفي الكلام إلا إذا تكلم - لو على كلام الأشاعرة - لأن ما في النفس يسمى كلاما، هذا النص يدل على أن حديث النفس لا يسمى كلاما لأنه غاير بينهما، فحديث النفس معفو عنه إلا إذا تكلم، فإذا تكلم أخذ عليه، ولذلك الفقهاء وكثير منهم يكتب في الفقه اتفقوا على أنه لو تكلم بطلت صلاته، لو تكلم في الصلاة

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢٨

بطلت صلاته، طب لو حدث نفسه؟ لا تبطل صلاته. تناقض أو لا؟ ثم تناقض، والاتفاق هنا في كلام ليس في مصلحة الصلاة، أما ما كان في مصلحة الصلاة هذا مختلف فيه، وأهل الحديث على أنه لا يبطل الصلاة. إذا: ... «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم» هذا صريح بأن ما حدثت به أنفسها ليس بكلام إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على بطلانه.

وأيضا فإن **الحكاية تماثل المحكي**. فمن قال: إن القرآن حكاية كلام الله بهذا المعنى فقد ضل ضلالا مبينا. الحكاية تفيد المماثلة، بل هي بمعنى المماثلة، فإذا قيل: إن كلام جبريل حرفا وصوتا مماثل لكلام الله تعالى ادعى أن ثم ما يستوي مع صفة الباري جل وعلا، لأن الكلام هنا هو بعينه من حيث ماذا؟ من حيث المماثلة، هذا يماثل ما في نفس الرب جل وعلا هذا محظور شرعي أم لا؟ هذا محظور شرعي، ولذلك قال: فإن **الحكاية تماثل المحكي** فمن قال: إن القرآن حكاية كلام الله بهذا المعنى الذي أرادوه فقد ضل ضلالا مبينا، فإن القرآن لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله، أليس كذلك؟ فإذا قيل: كلام النفس هو القرآن، وهو كلام الله تعالى، وتحدى الله تعالى أن يأتي أحد بمثله. نقول: جاء جبريل وجاء محمد – صلى الله عليه وسلم – وكل تال للقرآن جاء بمثل ما أراده الله عز وجل، وهذا باطل. ولا يقدر أحد أن يأتي بما يحكيه. ولذلك قال في ((القاموس)): يقال: حكيت فلانا وحاكيته شابهته، وفعلت فعله أو قوله سواء يعني مستويان، وأول من قال: إنه حكاية عن كلام الله عبد الله بن سعيد بن الكلاب، وأما القول بأنه عبارة عن كلام الله كما هو قول الأشاعرة فإنه يلزم عليه أن كل تال معبرا عن ما في نفس الله، وهذا باطل. وهو كالسابق في ((القاموس)) عبر عن ما في نفسه أعرب، وعبر عنه غيره فأعرب عنه، والاسم [العبرة أو] العبرة والعبارة، العبرة والعبارة قال: والمعبر عن غيره هو المنشئ للعبارة، فيكون كل قارئ هو المنشئ لعبارة القرآن، وهذا معلوم الفساد بالضرورة.." (١)

"الأول: قياس التمثيل. وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في المصدر السابق بقوله رحمه الله تعالى: وأما قياس التمثيل فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين. إذا من معين إلى معين، والمراد به إثبات الأحكام. القياس تثبت به الأحكام، ليس المراد المعين لذات المعين وإنما المراد به الحكم الثابت لمعين يثبت لحكم أو لمعين آخر. إذا انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين، لماذا؟ لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي، يعني لا يمكن أن يلحق وصف بوصف آخر إلا لقدر مشترك،

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٣٣

هذا هو القياس، إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة في الحكم. إذا لا يمكن أن يلحق الفرع بالأصل إلا إذا وجد وصف مشترك بين الفرع وأصله. إذا لم يوجد حينئذ انتفى ركن من أركان القياس وهو العلة، أليس كذلك؟ إذا لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي لأنه يوجد في الفرع كما أنه يوجد في الأصل، لأن ذلك الحكم يلزم المشترك الكلي. انتهى كلامه رحمه الله تعالى. وهذا النوع من القياس يستوي فيه الأصل والفرع، ولذلك امتنع في حق الله عز وجل يستوي فيه الأصل والفرع، ولذلك يعني هو النوع المعرف عند الأصوليين باب القياس يعرفون القياس التمثيلي وهو الذي يعنيه الفقهاء إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة، هو الذي يسمى بقياس التمثيل عند أرباب المتكلمين وعند الأصوليين وكذلك في هذا المقام، إلحاق فرع بأصل، وبعضهم يعبر بماذا تسوية فرع بأصل. يعني يجعل الفرع مساويا للأصل في الحكم لهذا الوصف المشترك بينهما، الذي هو العلة. وإذا كان الأمر كذلك صار هذا النوع ممتنعا في حق الله عز وجل، إذ لا يسوى الخالق جل وعلا بالمخلوقين. إذا هذا النوع من القياس يستوي فيه الأصل والفرع وهو المحدود عند الأصوليين بقولهم: قياس التمثيل: هو إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة. فالممثل هنا يجعل ما ثبت للخالق مثل ما ثبت للمخلوق، فأيهما أصل وأيهما فرع؟ جعل المخلوق وما اتصف به أصلا، وجعل الخالق فرعا، لماذا؟ لأنه خوطب بألفاظ في الشرع لا يعلمها باعتبار ذهنه إلا في شأن المخلوق. ومعلوم أن القياس وإلحاق فرع لا يعلم حكمه مجهول الحكم بأصل معلوم الحكم. النبيذ ما حكمه؟ الله أعلم، يوجد فيه الوصف الذي وجد في الخمر حينئذ يسوى النبيذ بالخمر، فأيهما معلوم وأيهما مجهول؟ النبيذ الذي هو الفرع هذا مجهول، والخمر الذي علل بالإسكار هو معلوم، معلوم الحكم، هنا لا يعلم من ما خوطب به في الشرع إلا ما يتعلق بالمخلوق فجعله أصلا وجعل الخالق جل وعلا فرعا، وهذا باطل. فالممثل يجعل ما ثبت للخالق مثل ما ثبت للمخلوق، فيجعل صفة الإنسان التي لا يعرف غيرها أصلا ويجعل صفة الله تعالى التي دلت عليها النصوص فرعا، ثم طابق الفرع الذي هو صفة الله تعالى على الأصل الذي هو صفة المخلوق، وحكم بينهما **بالتماثل** والتسوية، وهذا باطل كما هو ظاهر. ولو سئل عن السبب في ذلك التمثيل لماذا مثلت؟ ولماذا أدخلت صفات الخالق جل وعلا بهذا القياس وإن كان في أصله هو قياس صحيح إلا أن استعماله في هذا الموضع باطل، لو سئل عن السبب لقال: لأن الله له أوصاف، والإنسان له أوصاف.." (١)

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٨

"ذكرت بنفس الألفاظ، والله تعالى حي، والإنسان حي، الله تعالى سميع والإنسان سميع، الله تعالى عليم والإنسان عليم، إذا خوطب بألفاظ هي أوصاف للمخلوق فهذا يوجب **التماثل**، ومن أجل ذلك حكم بأن الاستواء في حق الخالق كالاستواء في حق المخلوق، وبأن العلم في حق الخالق كالعلم في حق المخلوق، لماذا؟ لأنه لا يعلم من مدلولات هذه الألفاظ إلا ما يعلمه من نفسه، فحينئذ قاس المجهول في زعمه وهو ما يتعلق بالخالق جلا وعلا قاسه على المعلوم وهو ما يتعلق بالمخلوق، قاس ما يتعلق بالخالق جل وعلا وهو مجهول بزعمه على ما يتعلق بالمخلوق وهو معلوم عنده.

وجوابه أن يقال كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر فارغ. يعني استواء الألفاظ من حيث اللفظ وأصل المعنى لا يستلزم التساوي من كل وجه، أليس كذلك؟ إذا قيل بأن الله تعالى سميع حينئذ أطلق الله جل وعلا السمع على المخلوق وأطلقه عليه جل وعلا، حينئذ اللفظ مشترك ولا إشكال فيه، كذلك ما دل عليه اللفظ نقول من حيث أصل المعنى كذلك هو قدر مشترك، يعني أصل المعنى المراد به أن يفهم اللفظ دون أن يسند إلى خالق أو مخلوق السمع من حيث هو إدراك المسموعات، البصر من حيث هو إدراك المبصرات، وهكذا هذا يسمى ماذا؟ يسمى أصل المعنى، هذا قدر مشترك، لماذا؟ لأنه لا يمكن أن يخاطبنا الله عز وجل بما لا نفهمه، فخاطبنا بأنه وصف نفسه بالسمع، ولا نعقل من السمع إلا إدراك المسموعات، هذا أصل المعنى، ثم إذا أضيف إلى ذات الخالق جل وعلا انفرد وانفك عن وصف المخلوق، والسمع إذا أضيف إلى ذات المخلوق حينئذ انفك وانفصل عن ذات الخالق جل وعلا.

إذا ثم ثلاثة أشياء لا بد من فهمها على وجهها لئلا يقع قياس التمثيل: أولا: إثبات اللفظ.

ثانيا: إثبات أصل المعنى.

إثبات اللفظ بالنسبة للخالق جل وعلا وبالنسبة للمخلوق، وهذا قدر مشترك أو لا؟ قدر مشترك.

ثانيا: أصل المعنى. يعني قبل إضافته إلى ذات الخالق أو ذات المخلوق، لأن كل وصف يليق بالذات التي أسند إليها ذلك الوصف.

ثالثا: بعد الإضافة والإسناد.

الأول والثاني قدر مشترك من حيث اللفظ ومن حيث أصل المعنى، ولذلك عبر شيخ الإسلام في ما مر معنا أننا لا ننفي التشبيه والمشابهة، وإنما ننفي ماذا؟ ننفي ماذا؟

لا، {ليس كمثله}، لا، نقول: من غير تمثيل أو من غير تشبيه؟ من غير تمثيل، لأن ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك، حينئذ إذا نفينا المشابهة من كل وجه. نقول: هذا غلط وليس بصحيح، لأن الله تعالى يوصف بالسامع والمخلوق يوصف بالسمع وهذا قدر مشابهة كذلك أصل المعنى يوصف به الله عز وجل ويوصف به المخلوق، وهذا قدر مشابهة فكيف ننفي التشبيه من كل وجه، هذا ليس بصحيح، بل نقول: ثم قدر مشابهة من حيث اللفظ ومن حيث أصل المعنى دل عليه ما أثبته الله تعالى لنفسه، ثم بالاختصاص انفك تمام المعنى الذي دل عليه اللفظ ويعتبر بحسب ما أضيف إليه.." (١)

"تسوية الخالق بالمخلوق أو الأصل بالفرع هذه ممنوعة، كذلك هنا في قياس الشمول فيه تسوية، بماذا؟ بكونك سويت بين الجزئيات وأدخلتها تحت لفظ عام، فلا يدخل الجزئي تحت لفظ عام إلا إذا ساوى الجزئي الآخر، حينئذ ينصب الحكم على الجميع، وهذا ممتنع في شأن الخالق جل وعلا. عرفه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى بقوله في المصدر السابق: وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره. يعني لفظ الحياة هذا متناول للخالق جل وعلا ومتناول لغيره. والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إذا الملزوم الأول فهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، وجهه أن يقال: انتقال من اللازم قال هنا: بأن ينتقل يعني الذهن من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعين فهو الانتقال من خاص كالعلم مثلا عند المخلوق ينتقلوا من الخاص إلى المعنى الكلي، كيف؟ كما نثبت الوصف بالإيمان لزيد، فنريد أن ندخل زيد تحت لفظ المؤمنون، فعندنا أمران:

أولا: انتقال من خاص إلى عام. كيف ننتقل من خاص إلى عام؟ بإثبات الوصف الذي دل عليه اللفظ العام للخاص. فنقول: زيد مؤمن فنثبت له الوصف فأدخلناه تحت اللفظ العام. إذا هذا انتقال من خاص إلى العام بإثبات الوصف الذي دل عليه العام للمعين الخاص، ثم انتقال من عام إلى خاص، وهو إثبات الحكم الذي ثبت باللفظ العام لهذا الخاص بعد أدخلناه. فنقول: أولا: زيد مؤمن. إذا دخل في المؤمنون، هذه مقدمة أولى، طيب والنتيجة، عندنا مقدمة أخرى: وهي إثبات الحكم لهذا الفرد المعين وهو زيد، لماذا أدخلناه؟ لنجري ونسحب الحكم على اللفظ العام على هذا الجزئي. فنقول: زيد مفلح. هل هكذا ابتداء قلنا زيد مفلح؟ لا. أولا ندخله تحت اللفظ العام، ثم ننتقل من دلالة اللفظ العام إلى الجزئي فنثبت الحكم

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٨

الذي دل على أن كل جزئي داخل تحت اللفظ العام ثابت لجميع الجزئيات فنحمل اللفظ العام على ذلك الجزء. هذا المراد بكلامه فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئي إلى كلي، ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول. وهذا يفهمه على وجه من درس المنطق على وجهه. فيحكم عليه بذلك الكلي. انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

وهذا النوع من القياس تستوي أفراده في حكمه. يعني جميع أفراد اللفظ العام مستوية فلو أدخلت الخالق في ضمن أفراد اللفظ العام سويت بينه وبين المخلوق، وهذا ممتنع. لأن قضية كلية يندرج تحتها أفراد، ولا يصح في حقه سبحانه قياس الشمول لأنه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها. إذا قياس التمثيل ممتنع لأنه فيه تسوية فرع بأصل، بل جعلوا الخالق جل وعلا فرعا وصفة المخلوق أصلا وهذا باطل، والنتيجة **التماثل**، وهذا كذلك باطل.

ثانيا: قياس الشمول وهو باطل لأنه فيه تسوية بين الجزئيات العام وقد ادخلوا الخالق جل وعلا في اللفظ العام وهو باطل.." (١)

"فالحاصل أن قوله تعالى: ({قالوا طائركم معكم}) أي حظكم وما نالكم من خير وشر معكم بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم الناصحين ليس هو من أجلنا ولا بسببنا، بل ببغيكم وعدوانكم، فطائر الباغي الظالم معه وهو عند الله، ولو فقهوا أو فهموا لما تطيروا بما جئت به يعني الرسول، لأنه ليس فيما جاء به الرسل - صلى الله عليه وسلم - عموم الرسول ما يقتضي الطيرة لأنه خير محض لا شر فيه، وصالح لا فساد فيه وحكمة لا عيب فيها، ورحمة لا جور فيها، فلو كان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم يتطيروا من هذا، لأن الطيرة إنما تكون بالشر لا بالخير المحض والحكمة والرحمة، بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشركهم وبغيهم، وهو عند الله كسائر حظوظهم وأنصابهم التي ينالونها منه بأعمالهم، هذا على معنى، ويحتمل أن يكون المعنى ({طائركم معكم}) أي راجع إليكم أو عليكم، فالتطير الذي حصل لكم إنما يعود عليكم، وهذا من باب القصاص في الكلام كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى ونظيره قوله - صلى الله عليه وسلم -: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم». من باب **التماثل** والقصاص كذلك طائركم معكم، ولا منافاة بين هذه الآية والتي ذكرها المؤلف قبلها، ما هي؟ ما هي الآية؟

..

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٨

ارفع صوتك.

..

({ألا إنما طائرهم عند الله}) لا منافاة بين هذه الآية والآية السابقة، أليس كذلك؟ لأن الأولى تدل على أن المقدر لهذا الشيء هو الله، ... ({طائرهم عند الله}).

والآية الثانية تبين سببه، وهو أنه منهم كما سبق بيانه، أليس كذلك؟ الآية التي معنا ({طائركم معكم}) [يس: ١٩] ملازم مصاحب، المعية على بابها هنا، ({عند الله}) الأول نسبه إلى الله، والثاني نسبه إلى من؟ إليهم هم، إذا بينهما في الظاهر خلاف، نقول: لا خلاف، الأولى تدل على أنه من عند الله هو الذي قدره وكتبه، والثاني باعتبار أنه سبب، يعني من إضافة المسبب إلى سببه، وسببه الحقيقي لا كما ادعوه هم.

إذا الآية الأولى تدل على أن المقدر لهذا الشيء هو الله، فما وقع من بلاء وقحط ونحوه من عند الله تعالى من قضائه وقدره وحكمه الكوني، والآية الثانية تبين سببه وهو أنه منهم كما سبق بيانه.

مناسبة الآيتين للترجمة: أن التطير من عمل الجاهلية، ومن عمل المشركين، وقد ذمهم الله تعالى به، ومقتهم عليه، وقد نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن التطير، وأخبر أنه شرك، كما سيأتي، فالله تعالى لم يذكر التطير إلا عن أعدائه فهو من صفاتهم، فإذا كانت كذلك وجب على الأمة أن لا تتشبه بأعداء الرسل، فهو من أمر الجاهلية لا من أمر الإسلام.

ويستفاد من الآيتين كذلك أن التطير من عمل الجاهلية والمشركين، كذلك التطير كان معروفا فيما سبق قبل في العرب وفي غيرهن، لأن الآية االأولى في فرعون وقومه إذا كانوا متطيرين، وهو من أهل الجاهلية.

والثانية في الرسل أصحاب القرية، حينئذ نقول: هذه تدل على أن التطير لم يكن من خصائص العرب.

ثانيا: إثبات القضاء والقدر والإيمان بهما عند الله، فكل من وقع من بلاء وقحط ونحوه فهو من عند الله تعالى وهو كذلك.." (١)

"هذه قاعدة ما أجملها من قاعدة، لأن القاعدة قرآنية، حينئذ كل ما يشكل على الإنسان أثبته بما دل عليه اللفظ، ونزه الباري جل وعلا عن المماثلة، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه ومثاله، فكما أنه يجب العلم بأن لله ذاتا حقيقة لا تشبه ذوات المخلوقين فكذلك له صفات حقيقة لا تشبه صفات المخلوقين، فكما نثبت له ذاتا ثم ننزه هذه الذات عن المماثلة، حينئذ ما أضيف

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٦٥

إلى هذه الذات من صفات يحذى به حذو الذات، فنقول: له صفات لا يماثلها صفات المخلوقين، كما أن له ذاتا لا تشبه **ولا تماثل ذوات** المخلوقين، فكذلك له صفات حقيقة لا تشبه صفات المخلوقين، فمن جحد ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - فقد كفر، يعني كفرا أكبر، إذا جحد اللفظ والمعنى كفر، وإذا أثبت اللفظ وتأول المعنى أو حرف المعنى هذا يأتي التفصيل الذي ذكرناه فيما مر، ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أوله على غير ما ظهر من معناه فهو جهمي، كل مؤول أو إن شئت قل أحسن كل محرف فهو جهمي، لأنه صار على قواعد ماذا؟ على قواعد الجهمية قد اتبع غير سبيل المؤمنين.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: ما يجري صفة أو خبرا على الرب تعالى أقسام. يعني ما ورد في الكتاب والسنة من الصفات أقسام:." (١)

"الفرق بين الشفاعة المثبتة والشفاعة المنفية

قال رحمه الله تعالى: [والشفعاء الذين يشفعون عنده لا يشفعون إلا بإذنه، كما قال: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة:٢٥٥]، وقال تعالى: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} [الأنبياء:٢٨]، وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ:٢٢ - ٢٣]].

إذن الله عز وجل للشفعاء يفسر بأمرين: بمقتضى النصوص الأخرى، ومقتضى سياق نصوص الشفاعة وأحاديث الشفاعة.

فالأمر الأول: الشفاعة المشروعة، بمعنى: أن تكون الشفاعة مشروعة على أمر مشروع، والإذن بمعنى: أن الله عز وجل يفتح الشفاعة لهذا العبد، بمعنى: أنه يرخص له بهذه الشفاعة، فقوله عز وجل: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة:٢٥٥]، فتتضمن الأمرين: بما شرعه من شروط الشفاعة المثبتة، ويجب أن يباشر، أي: بإعطائه الفرصة للشفيع بأن يشفع، أو بصدور الإذن من الله عز وجل بكلامه وبأمره.

ولذلك يعتبر الإذن من ضمن شروط الشفاعة، وليس الشرط الوحيد بأن يرضى الله عن الشفيع والشافع، وألا يكون المشفوع له من أهل النار الخلص إلى آخره، فهذه شروط يتضمنها معنى الإذن، بمعنى: أنه لا يكون الإذن إلا بتوافر الشروط.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٨٨

ومن هنا الإذن يشمل الأمرين: توافر الشروط، ثم صدور الأمر من الله عز وجل بالشفاعة.

قال رحمه الله تعالى: [فبين أن كل من دعي من دونه ليس له ملك ولا شرك في الملك، ولا هو ظهير، وأن شفاعتهم لا تنفع إلا لمن أذن له.

وهذا بخلاف الملوك، فإن الشافع عندهم قد يكون له ملك، وقد يكون شريكا لهم في الملك، وقد يكون مظاهرا لهم معاونا لهم على ملكهم، وهؤلاء يشفعون عند الملوك بغير إذن الملوك هم وغيرهم، والملك يقبل شفاعتهم تارة بحاجته إليهم، وتارة لخوفه منهم، وتارة لجزاء إحسانهم إليه ومكافأتهم ولإنعامهم عليه، حتى إنه يقبل شفاعة ولده وزوجته لذلك، فإنه محتاج إلى الزوجة وإلى الولد، حتى لو أعرض عنه ولده وزوجته لتضرر بذلك، ويقبل شفاعة مملوكه، فإذا لم يقبل شفاعته يخاف ألا يطيعه، أو أن يسعى في ضرره، وشفاعة العباد بعضهم عند بعض كلها من هذا الجنس، فلا يقبل أحد شفاعة أحد إلا لرغبة أو رهبة.

والله تعالى لا يرجو أحدا ولا يخافه ولا يحتاج إلى أحد، بل هو الغني، قال تعالى: {ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون} [يونس:66] إلى قوله: {قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض} [يونس:٦٨]].

من أوضح الفوارق بين الشفاعة المثبتة والشفاعة المنفية، ومسألة قياس الشفاعة عند الله عز وجل بالشفاعة عند الملوك والبشر: هو أن الشافع بين البشر أنفسهم كالشفاعة عند العظماء وعند العلماء وعند الملوك والسلاطين وعند التجار وغيرهم تكون فيها الشفاعة مؤثرة في الشافع والمشفوع له، يعني: مؤثرة بأي نوع من الشفيع، ولنفرض أن المشفوع عنده والتي طلبت منه الشفاعة، أو الذي يطلب منه الشافع العمل، ولنفرض أنه ممن لا يحتاج البشر حاجة ظاهرة، لكن لا يمكن أن يؤدي خدمة للمشفوع له بناء على شفاعة الشافعين، إلا لأمر أثر عليه، إما رحمة، وإما رجاء، وإما خوف، وإما حب التسلط، ولنفرض أن هذا المشفوع عنده ممن لا يرجو الناس ولا يخافهم، لكن لا بد حينما أطاع، وحينما عمل بمقتضى الشفاعة لا بد أن يكون هناك مؤثر فيه، ولو على الأقل إثبات الجبروت، أو إثبات أن له نعمة على الناس، ومعنى هذا: أنه لا بد أن يكون تأثر بالشفاعة، ولكن الله عز وجل هو الغني الغنى المطلق، فالشافع غير مؤثر في الله إطلاقا بأي نوع من التأثير، من هنا لا يجوز قياس المشركين الذين قاسوا به بأن الشفاعة عند الله تماثل الشفاعة عند أصحاب السلطان وأصحاب الجاه وغيرها؛ لأن الشفاعة هذه فعلا مؤثرة، والشافع المخلوق

عند المخلوق لا بد أن يؤثر وإن كان المشفوع عنده أكبر وأعظم سلطانا، فلا بد أن يكون مؤثرا بأي نوع، بينما الشفاعة عند الله عز وجل لا يكون الشافع فيها مؤثرا بأي نوع من التأثير، وإنما هي بإذن الله وبرحمته لعباده، والله عز وجل هو الغني الغنى المطلق لا يؤثر فيه شيء، ولا يرجو العباد ولا يخشاهم.." (١)

"الثاني: أن يجعلها دالة على **صفات تماثل صفات** المخلوقين كما فعل أهل التمثيل، الله عز وجل قال: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١]. أثبت الاسمين السميع البصير حينئذ السميع علم، ودل على صفة السمع والبصير علم ودل على صفة البصر، وكل منهما له أحكام متعلقة بالبشر فهي صفات متعددة فوجب الإيمان بثلاثة الأمور التي ذكرنها في القاعدة السابقة، لكن هل السمع هذا في اللفظ مشترك بين الخالق والمخلوق، أنت لك سمع وكل مخلوق له سمع، وأنت لك بصر وكل مخلوق له بصر، والله عز وجل موصوف بالسمع والبصر، قال الله عز وجل – في قاعدة كلية من أهم قواعد باب الأسماء والصفات – قال: {ليس كمثله شيء}. {شيء} نكرة في سياق النفي فتعم لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله فهي عامة، {ليس كمثله شيء}، قال: {وهو السميع البصير}. إذا سميع ويثبت له السمع وليس كمثله سمع، فلا تشابه **لا تماثل بين** صفة السمع بالنسبة للمخلوق مع صفة السمع لله عز وجل، وإن اشتركا في شيئين: الأول اللفظ هذا سمع وهذا سمع لكن إذا أضيف السمع إلى الخالق انفصل بمعنى أن ثم مباينة ومفاصلة عند إضافة كل لفظ إلى مسماه، فإذا أضيف السمع إلى الله عز وجل وأضيف السمع إلى المخلوق حينئذ ليس ثم مماثلة إلا في اللفظ، وفي أصل المعنى وهو إدراك المسموعات والمبصورات كما هو الشأن في البصر ونحو ذلك. إذا أن يجعلها دالة على **صفات تماثل صفات** المخلوقين هذا يسمى ماذا؟ يسمى إلحادا، فالممثلة ملحدة لماذا؟ لأنه قالوا: لا نفهم من هذه الأسماء وما دلت عليه إلا ما ندركه بالبصر فلا نفهم سمعا إلا هذا السمع، ولا بصرا إلا هذا البصر، ولا يدا إلا هذه اليد، ولا قدما إلا هذه القدم .. وهكذا، نقول: هذه مردودة بالقاعدة العامة السابقة {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}، فمن ادعى المماثلة ولو في صفة واحدة فهو ملحد، وذلك لأن التمثيل معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، أبطل الله عز وجل التمثيل بجميع احتمالاته فضلا عن أن يكون شيئا موجودا من ذلك، والآية واضحة بينة بل هي من أوضح الواضحات ومن أحكم المحكمات، كما مر معنا مرارا أن آيات التوحيد وآيات الأسماء والصفات أو شئت قل التوحيد بأنواعه

---

(١) شرح باب توحيد الألوهية من فتاوى ابن تيمية، ناصر العقل ٩/١٤

هذه ليست من المحكم فحسب، بل هي من أحكم المحكم، يعني: لا يلتبس على اثنين كل منهما معه شيء من عقله أنه إذا قرأ قوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}. أنه إذا قرأ {وهو السميع البصير} يقدم عليه أنه {ليس كمثله شيء} فنفى أولا المماثلة، ثم أثبت، ولذلك قيل: التخلية قبل التحلية. فجعلوها دالة عليه يعني ميل بها عن ما يجب فيها.." (١)

"عقيدة أهل السنة في صفة اليد

فيقولون -يعني أهل السنة والجماعة- إنه خلق آدم بيده أو بيديه كما نص سبحانه عليه في قوله عز وجل: {قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص:٧٥]) هذه الآية فيها إثبات اليدين لله، ونحن نقول: إن لله سبحانه وتعالى يدين لا يشابه فيها أيدي المخلوقين.

قوله: (ولا يحرفون الكلم عن مواضعه؛ بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين تحريف المعتزلة والجهمية أهلكهم الله)، هذا دعاء من المؤلف عليهم بالهلاك.

فالمعتزلة والجهمية لما وردت عليهم النصوص التي فيها إثبات الصفات كان موقفهم منها النفي، فلما أوردت عليهم النصوص قيل لهم: ماذا تقولون في قوله تعالى: {يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص:٧٥] وكذلك الآية الأخرى: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة:٦٤] يعني: فيه صفة اليدين لله عز وجل. وكذلك في الأحاديث التي ذكرها المؤلف خبر محاجة آدم موسى قال: (خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته)، وحديث: (خلق الفردوس بيده)، {تبارك الذي بيده الملك} [الملك:١]، (والذي نفسي بيده). كل هذه فيها إثبات اليد لله، والمراد بيده الجنس، والمراد يدان لله، فأثبت اليدان لله.

أما المعتزلة والجهمية فقالوا: نحن نفسر اليد بالنعمة، أو بالقدرة.

ونحن نقول: الأول باطل؛ لأنه تحريف للكلم عن مواضعه ومعارضة للنصوص، وإبطال لها، وهل الله تعالى عاجز عن أن يقول: لما خلقت بنعمتي أو بقدرتي؟ لو كان مراده سبحانه وتعالى النعمة والقدرة لقال: لما خلقت بنعمتي أو بقدرتي.

الرد الثاني: أن تفسير اليد بالنعمة أو القوة يفسد المعنى؛ لأن الله سبحانه وتعالى أخبر أن له يدان: {لما خلقت بيدي} [ص:٧٥]، {بل يداه مبسوطتان} [المائدة:٦٤]، فلو لم يأت إلا ذكر يد واحدة لكان لتأويلهم وجه، يعني: {لما خلقت بيدي} [ص:٧٥] يقول اليد معناها: النعمة أو القدرة، لكن لما جاء في

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٥

النصوص إطلاق اليدين: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة:٦٤] إذا فسرت اليد بالنعمة سيكون المعنى: بنعمتي، وهذا يفيد حصر النعمة بنعمتين؟! والله له نعم كثيرة.

وإذا فسرتها بالقوة؛ فإن لله قوتان فقط، فيفسد المعنى.

إذا: تفسير اليد بالنعمة أو القوة يفسد المعنى، أولا: هو إبطال للنصوص، وتحريف لكلام الله عن مواضعه، وثانيا: لأنه جاء إثبات اليدين لله عز وجل، فليست يد واحدة وإنما هي يدان.

قوله: (ولا يكيفونهما بكيف) أي: لا يقولون: إن يد الله كيفيتها كذا، أو تكون على كيفية كذا، وإنما يقولون: الله أعلم كيفية اليد، فله يدان سبحانه وتعالى كريمتان تليقان بجلاله وعظمته **لا تماثل أيدي** المخلوقين، لا نقول: كيفيتها كذا ولا كذا.

قوله: (أو يشبهونهما بأيدي المخلوقين) كذلك لا يقولون: إن يديه سبحانه تشبه يد المخلوقين، وهذا قول المشبهة الذين يكيفون ويمثلون ويشبهون تشبيه المشبهة خذلهم الله.

قوله: (وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكييف)، فلم يشبهوا أو لم يقولوا: إن صفات الخالق تشبه صفات المخلوقين، ولم يكيفوها فيقولون: إن الكيفية على كذا وكذا.

فأعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتكييف والتشبيه الذي وقع فيه أهل البدع.

قوله: (ومن عليهم بالتعريف والتفهيم حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه) يعني: عرفهم وفهمهم الحق، فعلموا الحق وسلكوا مسلك الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم من الصحابة والتابعين والأئمة، فوحدوا الله ونزهوه عن مشابهة المخلوقين.

قوله: (وتركوا القول بالتعليل والتشبيه) أي ما قالوا: إننا نفي اليد لئلا يلزم منه التشبيه، أو لعلة كذا، أو لأجل كذا.

قوله: (واتبعوا قول الله عز وجل: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١]) هذه الآية فيها رد على الطائفتين: المشبهة الممثلة والمعطلة، فقوله: ((ليس كمثله شيء)) رد على المشبهة، {وهو السميع البصير} رد على المعطلة، حيث أثبت لنفسه السمع والبصر، والمعطلة ينفون السمع والبصر، وقوله: ((ليس كمثله شيء)) رد على المشبهة الذين يقولون: إن صفات **الخالق تماثل صفات** المخلوقين.

قوله: (وكما ورد القرآن بذكر اليدين في قوله: {لما خلقت بيدي} [ص:٧٥] وقوله: {بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء} [المائدة:٦٤].

ووردت الأخبار في الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر اليد) يعني: كما ورد القرآن بذكر اليدين وردت السنة بذكر اليدين، فالمؤلف يقول: إن إثبات اليدين جاء في الكتاب العزيز وفي الأخبار الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر اليد.

قوله: (كخبر محاجة آدم وقوله له: (خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته)).

في الحديث يقول النبي صلى الله عليه وسلم: لما لقي موسى آدم، احتج آدم وموسى، فقال موسى عليه الصلاة والسلام لآدم: (أنت آدم الذي خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، فلماذا أخرجت نفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، فيكم وجدت مكتوبا علي قبل أن أخلق: وعصى آدم ربه فغوى فقال بكذا وكذا، قال النبي صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى)، يعني: غلبه بالحجة، ذلك أن آدم احتج عليه بأن هذه المصيبة -وهي إخراجه من الجنة- مكتوبة عليه؛ فاحتج بالقدر، ولهذا حج آدم موسى، والاحتجاج بالقدر على المصائب لا بأس به، لكن الممنوع أن يحتج بالقدر على المعاصي، فهذه طريقة المشركين، أما الاحتجاج بالقدر على المصائب لا بأس به، إذا أصابتك مصيبة قل: إنا لله وإنا إليه راجعون، قدر الله وما شاء فعل.

فهذا آدم وموسى لما في خبر المحاجة قال موسى لآدم: (خلقك الله بيده)، أثبت اليد لله.

قوله: (ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: لا أجعل صالح من خلقت بيدي، كمن قلت له: كن فكان)).

هذا الحديث احتج به العلماء على تفضيل الأنبياء وصالح البشر على الملائكة، وهذا يظهر في النهاية عند دخولهم الجنة حينما يكملهم الله عز وجل ويطهرهم، وهذه المسألة وهي: تفضيل الأنبياء وصالح البشر على الملائكة، أو تفضيل الملائكة على الأنبياء وصالح البشر، مسألة خلافية بين أهل العلم، والصواب كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: الأنبياء وصالح البشر أفضل، ومن الأدلة هذا الحديث، فلما طلبت الملائكة من الله عز وجل أن يجعلهم أفضل من بني آدم قالت: (ربنا جعلت لهم الدنيا يأكلون ويشربون)، والملائكة لا تأكل ولا تشرب، فاجعل لنا الآخرة، فقال الله عز وجل: (لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان).

فآدم خلقه الله بيده، والملائكة قال الله لهم: كن فكانوا، فهذا من الأدلة التي احتج بها المحققون من أهل العلم على أن الأنبياء وصالح البشر أفضل من الملائكة في النهاية، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: عندما يكملهم الله عند دخولهم الجنة.

قوله: (وقوله صلى الله عليه وسلم: (خلق الله الفردوس بيده) هذا الحديث فيه كلام لأهل العلم في صحته، فقد أعل بالإرسال، وسواء صح الحديث أو لم يصح فاليد ثابتة لله عز وجل في القرآن العزيز وفي السنة المطهرة.." (١)

"العلي بكل معاني العلو، فله العلو ذاتا وقدرا وقهرا، وهو العظيم الذي لا أعظم منه، فالمخلوقات كلها صغيرة في جنب عظمته، قال تعالى: ((وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)) [الزمر: ٦٧].

وقوله: (وهو مستغن عن العرش وما دونه).

خلق الله السماوات والأرض ثم استوى على العرش، واستواؤه تعالى على العرش لا يلزم منه حاجته إلى العرش؛ بل هو تعالى مستو على العرش مع غناه عن العرش، وما دون العرش، هو تعالى الممسك للعرش، والسماوات والأرض، ((إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا)) [فاطر: ٤١]، ((ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه)) [الحج: ٦٥] وليس استواؤه سبحانه على العرش كاستواء المخلوق على ظهر الفلك والأنعام ونحوها من المراكب، فالمخلوق مفتقر إلى ما هو مستو عليه مستقر عليه بحيث لو عثرت الدابة أو غرقت السفينة لسقط أو غرق المستوي عليها، فهو مفتقر إلى ما هو مستو عليه، محتاج ومعتمد عليه، والله بخلاف ذلك، فاستواؤه على العرش لا يستلزم افتقاره ولا حاجته إلى العرش، بل هو مستغن عن العرش وعن كل شيء، هو الغني سبحانه وتعالى عن كل ما سواه، والذين نفوا حقيقة الاستواء زعموا وتوهموا أنه إذا كان تعالى مستو على العرش لزم أن يكون استواؤه كاستواء المخلوق على ظهر الفلك والأنعام، وهذا فهم باطل وقياس للخالق على المخلوق، ولا يظن ذلك إلا جاهل ضال، فاستواؤه على العرش صفة فعلية من جملة أفعاله، وليس هو كاستواء المخلوق، كما يقال مثل ذلك في سائر الصفات، فكما أن علمه تعالى ليس كعلمنا، ولا قدرته كقدرتنا، ولا سمعه وبصره ورؤيته مثلنا، كذلك استواؤه على العرش ليس كاستوائنا، بل صفاته مختصة به مناسبة له **لا تماثل صفات** المخلوقين.." (٢)

---

(١) شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٣/٥

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للبراك، عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/١٩١

"المبحث الحادي عشر: أسماء الله وصفاته مختصة به، واتفاق الأسماء لا **يوجب تماثل المسميات**.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: ((سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق **الاسمين تماثل مسماهما** واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص.

فقد سمى الله نفسه حيا، فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} (١)، وسمى بعض عباده حيا، فقال: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} (٢)، وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله ((الحي)) اسم الله مختص به، وقوله: {يخرج الحي من الميت} اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق.

ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٢) سورة الروم، الآية: ١٩.." (١)

"يصح هذا دليلا؟

ج: ما كان من أسماء الله تعالى علم شخص كلفظ (الله) امتنع تسمية غير الله به؛ لأن مسماه معين لا يقبل الشركة، وكذا ما كان من أسمائه في معناه في عدم قبول الشركة كالخالق والبارئ، فإن الخالق من يوجد الشيء على غير مثال سابق، والبارئ من يوجد الشيء بريئا من العيب، وذلك لا يكون إلا من الله وحده، فلا يسمى به إلا الله تعالى، أما ما كان له معنى كلي تتفاوت فيه أفراده من الأسماء والصفات، كالملك،

---

(١) عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ١/ ٢٣٠

والعزيز، والجبار، والمتكبر، فيجوز تسمية غيره بها، فقد سمى الله نفسه بهذه الأسماء، وسمى بعض عباده بها، مثال: {قالت امرأة العزيز}، وقال: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار}، إلى أمثال ذلك، ولا يلزم **التماثل**؛ لاختصاص كل مسمى بسمات تميزه عن غيره، وبهذا يعرف الفرق بين تسمية الله بلفظ الجلالة، وتسميته بأسماء لها معان كلية تشترك أفرادها فيها، فلا تقاس على لفظ الجلالة.

أما الآية: {ولله الأسماء الحسنى}، فالمراد منها قصر كمال الحسن في أسمائه تعالى؛ لأن كلمة الحسنى اسم تفضيل، وهي صفة للأسماء، لا قصر مطلق أسمائه عليه تعالى. كما في قوله تعالى: {والله هو الغني الحميد}، فالمراد قصر كمال الغنى والحمد عليه تعالى، لا قصر اسم الغني والحميد عليه، فإن غير الله يسمى غنيا وحميدا.

س٤: إذا ثبت أن أسماء الله تعالى لا يجوز تسمية الخلق بها، فهل من أسماء الله تعالى ما لا يجوز تسمية الخلق بها؟ وهل يدخل ضمن هذا المنع." (١)

"الحارث، حدثنا عبد الله بن عون، عن أبي سعيد، أنبأني وراد كاتب المغيرة بن شعبة، أن معاوية رضي الله عنه كتب إلى المغيرة رضي الله عنه، أن اكتب إلي بشيء حفظته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فكتب إليه المغيرة أنه كان إذا صلى وفرغ، قال: "لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد".

قال أبو بكر: أبو سعيد هو عندي عمرو بن سعيد.

١٨٨ حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن منصور، عن المسيب أبي العلاء، عن وراد مولى المغيرة، قال: كتب المغيرة بن شعبة رضي الله عنه إلى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يقول في دبر صلاته إذا سلم: "لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد".

١٨٩ حدثنا مسلم بن إبراهيم١، حدثنا يحيى بن عمرو بن

---

(١) عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن وهف القحطاني ١/٣٦٠

١٨٨- سبق تخريجه.

١٨٩- حديث صحيح بما سبق، وإسناده ضعيف، يحيى بن عمرو هو النكري، ضعيف كما في: التقريب، وأخرجه من هذا الوجه البزار: ٣٠٩٩، كشف الأستار، والطبراني في الكبير: ج ١٢/١٧٣، وفي: الدعاء: ٦٧٩.

١ في الأصل: حدثنا نبيح، حدثنا مسلم بن إبراهيم، ولا أظنه إلا وهما من الناسخ مع أني لم أعثر على من ذكر مسلم بن إبراهيم في عداد شيوخ الفريابي، ولكن **طبقته تماثل طبقة** شيوخ الفريابي، كذلك لم أعثر على ترجمة نبيح المذكور في أول السند، ثم إن ابن حجر، قال في: نتائج الأفكار: ج ٢/٢٤٧: وأخرجه الفريابي في كتاب الذكر من طريق مسلم بن إبراهيم عن يحيى، انتهى.

ثم ظهر لي أن راوي الكتاب، عن المصنف، قال: حدثنا الشيخ، حدثنا مسلم، فالرسم محتمل لذلك.." (١)

"موجودين، فلما لم يجب بذلك بينهما (تشابه) ١ وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود، لم يجب أو يوصف الباري عز وجل بأنه حي عالم قادر، ووصف الإنسان بذلك تشابههما، وإن اتفقا في حقيقة ذلك، وإن كان الله عز وجل لم يزل مستحقا لذلك، والإنسان مستحقا لذلك عند خلق الله ذلك له وخلق هذه الصفات فيه٢.

الإجماع الرابع

وأجمعوا على إثبات٣ حياة الله عز وجل لم يزل بها حيا، وعلما لم يزل به عالما، وقدرة لم يزل بها قادرا، وكلاما لم يزل به متكلما، وإرادة لم يزل بها مريدا، وسمعا وبصرا لم يزل به سميعا بصيرا٤.

وعلى أن شيئا من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثا، إذ لو كان شيئاه منها

---

١ في الأصل و (ت) : "تشابها" بالنصب، وهي فاعل يجب.

٢ يقرر الأشعري في هذا الإجماع أن مجرد الاتفاق في الأسماء بين الله وبين خلقه لا يلزم منه نفي الأسماء والصفات عن الله عز وجل، إذ لا يلزم من اشتراكهما في الأسماء **حدوث تماثل بينهما**، ولقد ضرب الأمثلة على ذلك (وانظر التوحيد لابن خزيمة ص٢٨، ٢٩) .

---

(١) القدر للفريابي محققا الفريابي ص/١٣٤

ولقد فصل ابن تيمية هذه القضية تفصيلا تاما فقال: "وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره فلا يقول عاقل إذا قيل إن العرش شيء موجود، وإن البعوض شيء موجود أن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود". (انظر رسالة التدمرية ص٨ من الطبعة الثانية بالمطبعة السلفية بالقاهرة) .

ثم ساق ابن تيمية عدة أمثلة على ذلك مبينا أن بين أسماء الله وصفاته من الفرق، كما بين ذات الخالق وذات المخلوق، وعقب على ذلك بذكر الأصلين والمثلين الذين يوضحان كل شبهة ويزيلان كل إشكال، ثم ختم بخاتمة جامعة حول هذا الباب. (انظر التدمرية ص١٣- ٤٦) .

٣ في الأصل: "وأثبتوا على إجماع"، وما أثبته من (ت) ، ولعل الصواب أن يقال: "وأجمعوا على أن لله حياة لم يزل بها حيا".

٤ سبق أن ذكر الأشعري هذه الصفات السبع في الإجماع السابق، وهذه الصفات هي التي يؤمن بها من ينتسب إلى الأشعري اليوم - وهي عقيدته وقت أن كان كلابيا- ولا يتعداها إلى غيرها كالاستواء واليد، مع أن الأشعري يؤمن بذلك بعد رجوعه إلى مذهب السلف، وسيأتي كلامه عن الاستواء واليد والنزول وغير ذلك.

ولقد تعرض السفاريني لتعريف كل صفة من هذه الصفات السبع وذكر مذهب أهل الحق فيها ورد على المخالفين. (انظر كتابه لوامع الأنوار البهية ١/١٣١- ١٥٢) .

٥ كذا في الأصل، ولعل الصواب "شيء".." (١)

"في الشاهد وبه ينفصل البشر من سائر الحيوان مع ما كان كل محتمل الكلام فعن عجز لا يتكلم أو عن سكوت

ثم لا يخلو من أن يكون على تقدير كلام غيره فيكون فيه تشابه ودل قوله {ليس كمثله شيء} على نفى الشبه له في الصفة والذات وأيد ذا قوله {خلقوا كخلقه} دل أن شبه الفعل يوجب التشابه مع القول أن

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب أبو الحسن الأشعري ص/١٢١

الخلق لو اجتمع لا يأتون بمثله فانتفى الشبه إذ **فيه تماثل فثبت** له الخلافية لكلام الخلق جميعا على ما ثبت لذاته مع ما لم يمتحن جميع كلام الخلق ليدرك منتهى معانيه وقد ذكر كلام النمل والهدهد وتسبيح الجبال وغيرها مما لا يفهم شيء من ذلك بالحروف المعجمة ولا على المفهوم من كلام البشر

وإذ ثبت أن من الكلام ما لا يبلغ تقديره وسع الخلق ولا يبلغه فهم فمن أحب تقدير كلام الرب بذلك فهو مغفل وكذلك فعله تعالى خارج عن وصف فعل الخلق وفي ثبوت الخلافية من جميع الوجوه نفى الحدثية لما به يقع الوفاق وبطل معنى الأعراض والتفرق والإجتماع والحد والغاية والزيادة والنقصان إذ ذلك وصف كلام الخلق والله الموفق

ثم لا يخلو من أن يكون غيره فيزول عنه ما ذكرنا من الآفة بغيره وذلك علم الحاجة وأمارة الحدث أو ليس غيره فيكون بنفسه متكلما قادرا عالما وبالله التوفيق

ويجوز القول بما يسمع من الخلق كلام الله على الموافقة كما يقال في الرسائل والقصائد والأقاويل دليله أن ذلك خلق من الخلق ولا يحتمل أن." (١)

"في ذلك صحيحا أن يكون السواد والبياض مشتبهين من حيث كانا خلافين غيرين لأنفسهما وكان وصفهما بذلك متساويا فلا يجدون لذلك مدفعا

ثم يقال لهم ولم قلتم أيضا إن الباري سبحانه إذا كان قديما كان قديما لنفسه وكذلك علمه وما أنكرتم أن يكونا قديمين بقدم هو قدم لهما وما أنكرتم أن يكون الباري قديما بقدم والعلم قديما بنفسه

وما أنكرتم أيضا أن يكون العلم ليس بقديم ولا بمحدث على قول من قال ذلك من أصحابنا فلا يجدون لذلك مدفعا

ثم يقال لهم إن كان ما قلتموه واجبا فما أنكرتم أن يكون الإنسان مثلا لعلمه إذ كانا محدثين لأنفسهما فإن قالوا ليس المحدث عندنا محدثا لنفسه بل هو محدث لا لنفسه ولا لعلة فلم يجب ما سألتم عنه قيل لهم فما أنكرتم أيضا أن يكون كل قديم وصف بالقدم من صفة وموصوف فإنه قديم لا لنفسه ولا لعلة فلا يجب **بذلك تماثل القديمين** فإن قالوا إنما وجب أن يكون القديم قديما لنفسه لأن نفسه لا تعلم إلا قديمة قيل لهم فقولوا لأجل هذا بعينه إن السواد والبياض شيئان غيران خلافان لونان عرضان لأنفسهما لأنهما لا يعلمان إلا كذلك وقولوا أيضا إن كل واحد منهما واحد لنفسه لأن نفسه لا تعلم إلا واحدة فإن

---

(١) التوحيد للماتريدي أبو منصور الماتريدي ص/٥٨

مروا على ذلك قيل لهم فما أنكرتم من وجوب تماثلهما إذا كانا مشتركين في هذه الأوصاف لأنفسهما ولا محيص لهم من ذلك وإن أبوه." (١)

"وقالوا إن هذه الأوصاف جارية على السواد والبياض لا لأنفسهما ولا لعلة وإن لم تعلم أنفسهما إلا عليهما قيل لهم فما أنكرتم أيضا أن يكون القديم وعلمه قديمين لا لأنفسها ولا لعلة وإن لم تعلم أنفسهما إلا قديمتين ولا فصل لهم في ذلك وفيه سقوط ما عولوا عليه

شبهة لهم أخرى

وإن هم قالوا الدليل على أن الله سبحانه لا يجوز أن يكون عالما بعلم أنه لو كان علم لوجب أن يتعلق بالمعلومات على وجه تعلق علومنا بها ولو كان كذلك لوجب أن يكون علمه من جنس علومنا لأن العلمين إنما يجب تماثلهما لتعلقهما بمعلوم واحد على وجه واحد فلما لم يجز أن يكون علمه من جنس علومنا ثبت أنه لا علم له يقال لهم لم قلتم إن طريق العلم بتماثل العلمين المحدثين هو أن يكون متعلقهما واحدا على وجه واحد أباضطرار علمتم هذا أم بنظر واستدلال

فإن قالوا باضطرار أمسك عنهم أو قلب الكلام عليهم في **منع تماثل ما** هذه سبيله وادعي فيه علم الاضطرار وإن قالوا بنظر قيل لهم وما هو فإن قالوا هو علمنا بتماثل كل علمين من علومنا إذا كان متعلقهما واحدا على وجه واحد قيل لهم وما في هذا من الدليل وما أنكرتم أنهما لم يتماثلا لهذه العلة ولكن لأنفسهما فقط ومن حيث علم أنه لا صفة جازت على أحدهما إلا وهي جائزة على الآخر ولا صفة وجبت." (٢)

"قلنا فيه إنه موصوف بما وصف به لنفسه إنما نعني به أنه موصوف به لا لعلة فلم يجب ما قلتم ثم يقال لهم إن كان معنى أن الباري عالم بنفسه أنه عالم لا لمعنى يقارن نفسه فيجب أن يكون المحدث محدثا لنفسه والشيء شيئا لنفسه لأنه محدث لا لعلة وشيء لا لعلة وكذلك يجب أن تجعلوا كل وصف يستحق لا لعلة مستحقا لنفس الموصوف به وهذا ترك قولهم بأوصاف تستحق لا للنفس ولا لعلة فإن قالوا لا يجب إذا علم الباري سبحانه المعلومات بنفسه أن تكون نفسه كنفس علومنا لأن تعلق نفسه بالمعلومات تعلق العالمين وتعلق العلم بها تعلق العلوم قيل هذه حيرة وقلة دين وإيثار للتخليط وذلك أن كون العالم

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٢٣٧

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٢٣٨

عالما بالمعلومات بعلمه هو عندنا وعندكم بمعنى كونه عالما بالمعلومات بنفسه لو ثبت أنه عالم بنفسه وكونه عالما بعلمه لا يختلف ولا يتزايد فيجب أن يكون ما أوجب كونه عالما علم أو حال متساويا متماثلا لأن المعتبر في ذلك بكون العالم عالما على حد متساو **وجب تماثل ما** أوجب هذه الصفة المتساوية فقولكم بعد هذا إن نفس الباري سبحانه تتعلق بالمعلوم تعلق العالمين ونفس العلم تتعلق تعلق العلوم تخليط وإبهام أن كون العالم عالما." (١)

"يكون الشئ شبها للشيئ إلا إذا ناب منا به وسد مسده

قال أبو محمد وهذا كلام في غاية السخافة لأنه دعوى بلا برهان لا من شريعة ولا من طبيعة وما اختلفت قط اللغات والطبائع والأمم في أن النسبة بين المشبهات إنما هو بصفاتها في الأجسام وبذوابها في الإعراض وقد قال الله تعالى {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} فليت شعري هل قال ذو مسكة من عقل أن الحمير والكلاب والخنافس تنوب منابنا أو تسدنا وقال تعالى حاكيا عن الأنبياء عليهم السلام أنهم قالوا إن نحن إلا بشر مثلكم فهل قال قط مسلم أن الكفار ينوبنا عن الأنبياء ويسدون مسدهم وقال تعالى كأنهن الياقوت والمرجان فهل قال ذو مسكة من عقل إن الياقوت ينوب مناب الحور العين ويسد مسدهن ومثل هذا في القرآن كثير جدا وفي كلام كل أمة والعجب أنهم بعد أن أتوا بهذه العظيمة نسوا نفسهم فجعلوا التشابه في بعض الأحوال يوجب شرع الشرائع قياسا وهذا دين لم يأذن به الله تعالى فهم أبدا في الشيء وضده والبناء والهدم ونعوذ بالله من الخذلان

قال أبو محمد وحقيقة **التماثل** والتشابه هو أن كل جسمين اشتبها فإنما يشتبهان بصفة محمولة فيهما وكل عرضين فإنما يشتبهان بوقوعهما تحت نوع واحد كالحمرة والحمرة أو الحمرة والخضرة وهذا أمر يدرك بالعيان وأول الحس والعقل وبالله التوفيق

الكلام في الحياة

قال أبو محمد وقالوا أن الدليل أوجب أن الباري تعالى حي لأن أفعال الحكمة لا تقع إلا من الحي وأيضا فإنه لا يعقل إلا حي أو ميت قلنا إمكان وقوع الفعل من الميت صح وقوعه من الحي ولا بد ثم انقسم هؤلاء قسمين فطائفة قالت هو تعالى حي لا بحياة وطائفة قالت بل هو تعالى حي بحياة واحتجت أنه لا يعقل أحد حيا إلا بحياة ولم يكن الحي حيا إلا لأن له حياة ولولا ذلك لم يكن حيا قالوا ولو جاز

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٢٤٠

أن يكون حي لا بحياة لجاز أن يكون حياة لا بحي وقالت الطائفة الأولى لم يكن الحي حيا لأن له حياة لكن لأنه فاعل فقط عالم قادر ولا يكون العالم القادر الفاعل إلا حيا

قال أبو محمد وكلا القولين في غاية الفساد لاتفاق الطائفتين على أن سموا ربهم تعالى حيا من طريق الاستدلال إما لنفي الموت والجمادية عنه وإما لأنه فاعل قادر عالم ولا يكون الفاعل القادر العالم إلا حيا يلزمهم أن يطردوا استدلالهم هذا وإلا فهم متناقضون وإذا طردوا استدلالهم هذا لزمهم ولا بد أن يقولوا أنه تعالى جسم لأنهم لم يعقلوا قط فاعلا ولا حكيما ولا عالما ولا قادرا إلا جسما فإذا لم يكن هذا دليلا على أنه جسم فليس دليلا على أنه حي وأيضا فإن اتفاقهم على ما ذكرنا موجب على الطائفة الأولى أن يطردوا أيضا استدلالهم وإلا فهو فاسد فنقول أنه لا يكون القادر العالم." (١)

"فإن قيل: فيم يتميز المعاد عن مثل الأول؟ وما معنى قولكم أن المعاد هو عين الأول ولم يبق للمعدوم عين حتى تعاد؟ قلنا: المعدوم منقسم في علم الله إلى ما سبق له وجود وإلى ما لم يسبق له وجود، كما أن العدم في الأزل ينقسم إلى ما سيكون له وجود وإلى ما علم الله تعالى أنه لا يوجد؛ فهذا الانقسام في علم الله لا سبيل إلى انكاره، والعلم شامل والقدرة واسعة، فمعنى الإعادة أن نبذل بالوجود العدم الذي سبق له الوجود، ومعنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود، فهذا معنى الإعادة، ومهما قدر الجسم باقيا ورد الأمر إلى تجديد **أعراض تماثل الأول** حصل تصديق الشرع ووقع الخلاص عن إشكال الإعادة وتمييز المعاد عن المثل، وقد أطنبنا في هذه المسألة في كتاب التهافت، وسلكنا في إبطال مذهبهم تقرير بقاء النفس التي هي غير متحيز عندهم وتقدير عود تدبيرها إلى البدن سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان أو غيره، وذلك إلزام لا يوافق ما نعتقده؛ فإن ذلك الكتاب مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق، ولكنهم لما قدروا أن الانسان هو ما هو باعتبار نفسه وأن اشتغاله بتدبير كالعارض له والبدن آلة لهم، ألزمناهم بعد اعتقادهم بقاء النفس وجوب التصديق بالاعادة وذلك برجوع النفس إلى تدبير بدن من الأبدان، والنظر الآن في تحقيق هذا الفصل ينجر إلى البحث عن الروح والنفس والحياة وحقائقها، ولا تحتمل المعتقدات التغلغل إلى هذه الغايات في المعقولات، فما ذكرناه كاف في بيان الاقتصاد في الاعتقاد للتصديق بما جاء به الشرع، وأما عذاب القبر فقد دلت عليه قواطع الشرع إذ تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم بالاستعاذة منه في الأدعية واشتهر قوله عند المرور بقبرين: إنهما

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ١١٨/٢

ليعذبان ودل عليه قوله تعالى " وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا " الآية، وهو ممكن، فيجب التصديق به. ووجه إمكانه ظاهر، وإنما تنكره المعتزلة من حيث يقولون إنا نرى شخص الميت مشاهدة وهو غير معذب وإن الميت ربما تفترسه السباع وتأكله، وهذا هوس؛ أما." (١)

"من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد إذا لا يماثل قربه قرب الأجسام كما **لا تماثل ذاته** ذات الأجسام وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحده زمان بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان وأنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وأنه مقدس عن التغيير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالأبصار." (٢)

"الأرواح البشرية حادثة

حدثت عند استعداد النقطة لقبول النفس من واهبها كما قال الله تعالى {فإذا سويته ونفخت فيه من روحي} كما حدثت الصورة في المرآة لحدوث الصقالة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة وتلخيص البرهان أن الأرواح لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما كثيرة وإما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها فباطل وجودها وانما استحال وحدتها لأنها بعد التعلق بالأبدان إما أن تبقى على وحدتها أو تكثرها ومحال وحدتها وكثرتها فمحال وجودها وانما استحال وحدتها بعد التعلق بالأبدان لعلمنا ضرورة بأن ما يعلمه زيد يجوز أن يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منهما واحد لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونحن نعني بالروح العاقل كما ذكرنا ومحال كثرتها لأن الواحد انما لا يستحيل أن يتثنى وأن ينقسم إذا كان ذا مقدار كالأجسام فالجسم الواحد ينقسم فانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض أما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم أما تقدير كثرتها قبل التعلق بالأبدان فمحال لأنها إما أن تكون متماثلة أو مختلفة وكل ذلك محال وانما استحال **التماثل** لأن وجود المثلين محال في الاصل ولهذا

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أبو حامد الغزالي ص/١١٧

(٢) قواعد العقائد أبو حامد الغزالي ص/٥٣

يستحيل وجود سوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد لأن الاثنينية تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جائز لأن هذا يفارق ذلك في المحل إذا اختص هذا بمحل لا يختص به." (١)

"قد أدخل عن يزيد بن معاوية في (كتاب الزهد) أنه كان يقول في خطبته: " إذا مرض أحدكم مرضا فأشفي ثم تماثل، فلينظر إلى أفضل عمل عنده فليلزمه ولينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه " وهذا يدل على عظيم منزلته عنده حتى يدخله في جملة الزهاد من الصحابة والتابعين الذين يقتدى بقولهم ويرعوى من وعظهم، ونعم. وما أدخله إلا في جملة الصحابة، قبل أن يخرج إلى ذكر التابعين. فأين هذا من ذكر المؤرخين له في الخمر وأنواع الفجور، ألا تستحيون؟ ! وإذ سلبهم الله المروءة والحياء، ألا ترعوون أنتم وتزدجرون، وتقتدون بالأحبار والرهبان من فضلاء الأمة، وترفضون الملحدة والمجان من المنتمين إلى الملة: {هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين} [آل عمران: ١٣٨] والحمد لله رب العالمين.

وانظر إلى ابن الزبير بعد ذلك وما دخل فيه من البيعة له بمكة، والأرض كلها عليه. وانظروا إلى ابن عباس وعقله وإقباله على نفسه. وانظروا إلى ابن عمر وسنه وتسليمه للدنيا ونبذه لها. ولو كان للقيام وجه لكان أولى بذلك ابن عباس، فإن ولدي أخيه عبيد الله قد ذكر أنهما قتلا ظلما (١) . ولكن رأى بعقله أن دم عثمان لم يخلص إليه، فكيف بدم ولدي عبيد الله! وإن الأمر راهق (٢) قد خرجا عنه حفظا للأصل، وهو اجتماع أمر الأمة وحقن دمائها وائتلاف كلمتها. ودع الأمر يتولاه أسود مجدع

---

(١) كان ذلك سنة ٤٠ في اليمن آخر ولاية عبيد الله بن عباس عليهما لعلي، فأرسل معاوية إلى الحجاز واليمن بسر بن أبي أرطاة فأخذ له البيعة على أهل الحجاز، ثم توجه بسر إلى اليمن، فلما علم عبيد الله بمجيئه هرب إلى الكوفة وترك ابنيه في اليمن فقتلهما بسر فيما يقال.

(٢) أي تداخل حقه في باطله.." (٢)

"قوله صلى الله عليه وآله وسلم٤٥٢: "إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان ٤٥٣". فما خرج الناس إلا بهذا وأمثاله. ولو أن عظيمها وابن عظيمها وشريفها وابن شريفها الحسين يسعه بيته أو ضيعته أو إبله- ولو جاء الخلق يطلبونه ليقوم بالحق

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفه النفس أبو حامد الغزالي ص/١٠٥

(٢) العواصم من القواصم ط الأوقاف السعودية ابن العربي ص/٢٣٣

وفي جملتهم ابن عباس وابن عمر لم يلتفت إليهم- وحضره ما أنذر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما قال في أخيه٤٥٤، ورأى أنها قد خرجت عن أخيه ومعه جيوش الأرض وكبار الخلق يطلبونه فكيف ترجع إليه بأوباش الكوفة، وكبار الصحابة ينهونه وينأون عنه؟ وما أدري في هذا إلا التسليم لقضاء الله، والحزن على ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقية الدهر. ولولا معرفة أشياخ الصحابة وأعيان الأمة بأنه أمر صرفه الله عن اهل البيت، وحال من الفتنة لا ينبغي لأحد أن يدخلها، ما اسلموه أبدا.

وهذا أحمد بن حنبل- على تقشفه وعظيم منزلته في الدين وورعه- قد أدخل عن يزيد بن معاوية في كتاب الزهد أنه كان يقول في خطبته إذا مرض أحدكم مرضا فأشفى ثم تماثل، فلينظر إلى أفضل عمل عنده فيلزمه، ولينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه وهذا يدل على عظيم منزلته عنده حتى يدخله في جملة الزهاد من الصحابة والتابعين الذين يقتدى بقولهم

---

٤٥٢ من حديث عرفجة في كتاب الإمارة من صحيح مسلم: باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع ك٣٣ ح٥٩ ج٦ ص٢٢.

٤٥٣ الحسين رضي الله تعالى عنه كان مجتهدا فإن اصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر وكان يجدر ببني أمية أن يحترموا سلامة نيته ونبالة قصدواه ويحيطوه بأنواع الرعاية والعناية على الرغم من محاربته لهم، فإنه لا خطر منه مادامت جماعه قلة، وذلك ريثما يتم الاتفاق وينتهي معه إلى سلم. ولكن تسرعهم سبب لهم وللعالم الإسلام النكات فإننا لله وإنا إلينا راجعون والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة كما جاء في حديث رواه البخاري. م.

٢٥٤ " ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين "خ.." (١)

"أجابت الحنفاء:

بأن التماثل والتشابه في الصور البشرية والإنسانية مسلم لا مرية فيه، وإنما التنازع بيننا في النفس والعقل قائم، فإن عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتب، وعلينا بيان ذلك، على مساق حدودكم، ومذاق أصولنا.

فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم، محرك له بالاختيار، وذلك إذا أطلق النفس على

---

(١) العواصم من القواصم ط دار الجيل ابن العربي ص/٢٤٥

الإنسان والملك، وهو كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، إذا أطلق على الإنسان والحيوان، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتركة، وميزتم بين النفس الحيواني، والنفس الإنساني، والنفس الملكي، فهل زدتم فيه قسما ثالثا وهو النفس النبوي حتى يتميز عن الملكي، كما تميز الملكي عن الإنساني؟ فإن عندكم المبدأ النطقي للإنسان بالقوة، والمبدأ العقلي للملك بالفعل، فقد تغايرا من هذا الوجه، ومن حيث إن الموت الطبيعي يطرأ على الإنسان ولا يطرأ على الملك، وذلك تمييز آخر، فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتيب.

وأما الكمال الذي تعرضتم له، فإنما يكون كمالا للجسم إذا كان اختيار المحرك محمودا، فأما إذا كان اختياره مذموما من كل وجه صار الكمال نقصانا، وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة، حتى تكون إحداهما في جانب الملكية، والثانية في جانب الشيطانية، فيحصل التضاد المذكور، كما حصل الترتب المذكور، فإن الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب، والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد، فبطل **التماثل**.

ولا تظنن أن الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض، فإن الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع، وكيف لا يكون كذلك! والاختلاف ههنا بالقوة والفعل،." (١)

"ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الأعراض بل لا يماثل موجودا ولا يماثله موجود وليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون والسموات وأنه استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعني الذي أراده استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسمابل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبيد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما **لا تماثل ذاته** ذات الأجسام وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدس عن أن يحده زمان كما قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان وأنه بائن من خلقه بصفاته وليس

---

(١) الملل والنحل الشهرستاني ٢/٩٨

في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وأنه مقدس عن التغير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالأبصار نعمة منه ولطفا بالأبرار في دار القرار وإتماما للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم

القدرة وأنه حي قادر جبار قاهر لا يعتريه قصور ولا عجز ولا تأخذه سنة ولا نوم ولا يعارضه فناء ولا موت وأنه ذو الملك." (١)

"بعدم لا أول له فتلك العدمات بأسرها مجتمعة في الأزل فإن حصل معها شيء من الموجودات لزم كون السابق مقارنا للمسبوق وهو محال وإن لم يحصل معها شيء من الموجودات كانت تلك الحركات أول وهو المطلوب

وإنما قلنا إنه يمتنع كون الأجسام ساكنة في الأزل لأنا قد دللنا على أن السكون صفة موجودة فنقول هذا السكون لو كان أزليا امتنع زواله ولا يمتنع زواله فلا يكون أزليا بيان الملازمة أن الأزلي إن كان واجبا لذاته وجب أن يمتنع عدمه وإن كان ممكنا لذاته افتقر إلى المؤثر الواجب لذاته قطعا للدور والتسلسل

وذلك المؤثر يمتنع أن يكون فاعلا مختارا لأن الفاعل المختار إنما يفعل بواسطة القصد والاختيار وكل من كان كذلك كان فعله محدثا فالأزلي يمتنع أن يكون فعلا للفاعل المختار وإن كان ذلك المؤثر موجبا فإن كان تأثيره غير موقوف على شرط لزم من وجوب دوام تلك العلة وجوب دوام ذلك الأثر وإن كان موقوفا على شرط فذلك الشرط لا بد وأن يكون واجبا لذاته أو موجبا لواجب لذاته بالدليل الذي سبق ذكره فحينئذ تكون العلة وشرط تأثيرها واجبا لذاته فوجب دوام المعلول فثبت أن هذا السكون لو كان أزليا لامتنع زواله

وإنما قلنا إنه لا يمتنع زواله لأن الأجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان الجسم جائز الخروج عن حيزه ومتى كان كذلك كان ذلك السكون جائز الزوال

وإنما قلنا إن الأجسام متماثلة لأنها في الجسمية والحجمية والامتداد في الجهات فإن لم يخالف بعضها بعضا في شيء من أجزاء الماهية فقد ثبت **التماثل** وإن حصلت هذه المخالفة فما به المشاركة وهو مجموع

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري ابن عساكر، أبو القاسم ص/٣٠٠

الجسمية مغاير لما به المخالفة وعند هذا نقول وإن كان ما به المشاركة محلا وما به المخالفة حالا فهذا يقتضي كون الذوات التي هي." (١)

"أن يكون الحيوان على شكل الكرات مضموم بعضها إلى بعض وهذا خلف فثبت أن خالق أبدان الحيوانات ليست الطبيعية بل فاعل مختار ثم نحتاج في إثبات كونه واجب الوجود لذاته إلى ما ذكرنا في الطريق الأول

المسألة الثالثة إله العالم يمتنع أن يكون جسما

ويدل عليه وجوه

الأول أنا قد دللنا **على تماثل الأجسام** وإذا ثبت هذا وجب أن يصح على كل واحد منها ما صح على الآخر فحينئذ يكون اختصاصه بعلمه وقدمه وقدرته ووجوب وجوده من الجائزات فوجب افتقاره في حصول هذه الصفات إلى فاعل آخر وذلك على واجب الوجود لذاته محال

الثاني أنا قد دللنا على أن الأجسام بأسرها محدثة والإله يجب أن يكون قديما أزليا فيمتنع كونه جسما

الثالث أنه لو كان جسما لكان مساويا لسائر الأجسام في الجسمية فإن لم يخالفها باعتبار آخر لزم كونه أن يكون مثلا لهذه المحدثات وإن خالفها باعتبار آخر فما به المشاركة غير ما به المخالفة فيلزم وقوع التركيب في ذاته لكنا قد بينا أن وقوع التركيب في ذات واجب الوجود محال

الرابع وهو أنه لو قام بجملة الأجزاء علم واحد وقدرة واحدة لزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال وإن قام بكل واحد منها علم على حدة وقدرة على حدة لزم القول بتعدد الآلهة." (٢)

"الثاني أن العلم نسبة مخصوصة والقدرة نسبة أخرى مخصوصة وأما الذات فهو موجود قائم بالنفس ليس من قبيل النسب والإضافات فوجب التغاير

الثالث أنه لو كان للعلم نفس القدرة لكان كل ما كان معلوما كان مقدورا وهو باطل لأن الواجب والممتنع معلومان وغير مقدورين

الرابع أنا إذا قلنا الذات ثم قلنا الذات عالمة فإنا ندرك بالضرورة التفرقة بين ذلك التصور وبين ذلك التصديق

---

(١) معالم أصول الدين الرازي، فخر الدين ص/٤٢

(٢) معالم أصول الدين الرازي، فخر الدين ص/٤٦

وذلك يوجب التغاير

احتجوا بأن لو كان لله تعالى علم لكان علمه متعلقا بعين ما يتعلق به علمنا **فوجب تماثل العلمين** فيلزم إما قدمهما معا أو حدوثهما معا

قلنا ينتقض بالوجود فإنه من حيث إنه وجود مفهوم واحد ثم إن وجود الله تعالى قديم ووجودنا حادث

وقالت الفلاسفة لو جعلت له صفة لكانت تلك الصفة مفتقرة إلى تلك الذات فتكون ممكنة ولا بد لها من مؤثر وذلك المؤثر هو تلك الذات والقابل أيضا هو تلك الذات فالشيء الواحد يكون قابلا وفاعلا معا وهو محال

والجواب أن هذا يشكل بلوازم الماهيات مثل فردية الثلاثة وزوجية الأربعة فإن فاعلها وقابلها ليس إلا تلك الماهيات

المسألة الثانية عشرة هذه النسبة المخصوصة والإضافات المخصوصة المسماة بالقدرة وبالعلم لا شك أنها أمور غير قائمة بأنفسها بل ما لم توجد ذات قائمة بنفسها تكون هذه المفهومات صفات لها فإنه يمتنع وجودها

إذا ثبت هذا فنقول إنها مفتقرة إلى الغير فتكون ممكنة لذواتها فلا." (١)

"أن يقال إن ما ثبت للسواد من اللونية بعينها ثابتة للبياض أو إن ما تخصص بكل واحد منهما غير الآخر لا حائز أن يقال بالأول كما ذهب إليه مثبتو الأحوال إذ يلزم منه أن يتعدد المتحد أو يتحد المتعدد وكلا الأمرين محال وإن قيل بالثاني فليس ذلك بحال ولا صفة زائدة على ذات السواد من حيث هو سواد بل هو داخل في الذات والحقيقة ولهذا إن من أراد تعقل السواد لم يمكنه أن يتعقله ما لم يكن قد عقل اللونية أولا وما لا تتم الذات إلا به وهو مقوم لها كيف يكون زائدا عليها

ثم كيف يكون لا موجودا ولا معدوما وهو مقوم للموجود والموجود لا يتقوم إلا بموجود ثم ولو قدر كونه زائدا فالذوات إما أن تكون متماثلة دونه أو متمايزة فإن كانت متماثلة فتماثلها إن لم يكن بأنفسها فبزائد وذلك يفضى إلى التسلسل من جهة ان الكلام فيما وقع به **التماثل** ثانيا كما في الأول وهو ممتنع وإن كانت متمايزة فذلك أيضا إما لأنفسها أو بخارج عنها وكلاهما يجر إلى إبطال الحال أما الأول فظاهر

---

(١) معالم أصول الدين الرازي، فخر الدين ص/٦٢

وأما الثاني فمن جهة أن الذوات إما أن تكون متماثلة دونه أو متمايزة والكلام الأول بعينه عائد وهو محال وإن أريد به اللونية العقلية المطلقة فتلك لا يتصور ان تكون صفة لما يتشخص من الذوات ومعنى دخول جميع الشخصيات تحتها ليس إلا أن ما حصل في الذهن من معنى اللونية مطابق لما يحصل من معنى أي لون كان من أشخاص اللون من غير زيادة ولا نقصان وعند هذا إن أريد باشتراك اللونية بين السواد والبياض هذا النحو من الاشتراك فلا إنكار بل هو الرأي الحق ولا مشاحة فيه

وعند هذا فليس لقائل أن يقول من نفاة الأحوال إن الاشتراك بين السواد والبياض ليس إلا في مجرد التسمية فإنا نحن ندرك الاشتراك في الجملة وان قطعنا النظر عن التسميات والعبارات ونشعر بالاشتراك وإن طاحت الاصطلاحات والإطلاقات فليس ذلك الا بالنظر إلى قضية عقلية وصورة معنوية كيف وأنا نعقل حقيقة الإنسان." (١)

"أيضا وإن كان القسم الثالث فكيف يصح القول بأن كل ما وقع به الافتراق بين ذاتين فهو زائد عليها خارج عنها والعقل الصحيح يقضى بان الافتراق بين بعض الذوات قد يكون بأمور لا يتم تعقل تلك الذوات إلا بعد تعقلها أولا وذلك كما وقع به الافتراق بين الإنسان والفرس والجوهر والعرض وغير ذلك من الانواع والأجناس المختلفة وإذ ذاك فلا يكون ما وقع به الافتراق خارجا ولا حالا زائدا كيف وأنه إما أن تكون تلك الذوات متمايزة دونه أو غير متمايزة فإن كانت متمايزة فمن ضرورة تمايزها وقوع ما به التميز فإن كان ذلك أيضا حالا زائدا على الذات فالكلام فيه كالكلام في الأول وذلك يفضى إلى ما لا يتناهى وهو محال وإن لم تكن متمايزة دونه فهى لا محالة متماثلة ومشتركة وما به التماثل والاشتراك على ما عرف من اصل القائل بالأحوال حال زائد على المتماثلات فعند هذا إما أن يكون التماثل فيما هو زائد على الذوات أو في نفس الذوات فإن كان في زائد على نفس الذوات فلا بد أن تكون لا محالة متمايزة والكلام الاول بعينه لازم إلى غير النهاية وإن كان ليس في زائد على نفس الذوات لزم أن لا يكون ما به التماثل حالا أو أن تكون الذوات بأسرها أحوالا وهو خروج عن المعقول وإبطال لتحقيق الأحوال أيضا إذ الأحوال من الصفات التي لا قوام لها بأنفسها دون ذوات تضاف إليها على ما عرف من مذهب القائل بالأحوال

ثم إنه لو كان ما به يقع الاتفاق والافتراق بين الذوات حالا فلا محالة أن بين الاحوال اتفاقا وافتراقا إذ ليس

---

(١) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٣٢

كلها حالا واحدة وعند ذلك فما يلزم في الذوات من الاتفاق والافتراق بعينه لازم في الاحوال وذلك يفضي إلى إثبات الحال للحال وذلك عندهم محال." (١)

"فإن قيل إنما لم تثبت الأحوال للأحوال من جهة أن الاحوال صفات والصفات لا تثبت للصفات بخلاف الذوات وأيضا فإن ذلك مما يفضى إلى ثبوت الحال للحال إلى غير النهاية وهو محال وليس يلزم من كون الاتفاق والافتراق بين الذوات لا يقع إلا بالحال أن يكون الاتفاق والافتراق بين الاحوال بالأحوال وهذا كما نقول في حقائق الأنواع كالإنسان والفرس ونحوه فإنها تشترك في الأجناس وتفترق بالفصول ولم يلزم أن تكون للأجناس وإن تعددت جنس فإن الجوهر والكم والكيف أجناس وما وقع به الاشتراك بينهما من الوجود ونحو فليس بجنس لها وكذا لم يلزم أن تكون للفصول وإن تعددت فصول والا أفضى إلى التسلسل وهو محال فكما قيل في الأجناس والفصول فلنقل مثله في الاحوال كيف وإن ما ذكرتموه من الإشكال راجع عليكم بالمناقضة والإلزام فإنكم رمتم به نفى الأحوال بطريق العموم والشمول وذلك مع قطع النظر عن معنى يعم محال وهو بعينه اعتراف بالحال

فالجواب أما ما ذكروه من امتناع قيام الصفات بالصفات فهو يرجع عليهم بالإبطال حيث أثبتوا الأحوال للأعراض وهي صفات ولم يتأبوا عن ذلك فإذن ما ذكروا من الفرق لا معنى له وأما منع قيام الحال بالحال قطعا للتسلسل فليس هذا بأولى من إبطال الاحوال أصلا ورأسا قطعا للتسلسل وهو أولى منعا للتحكم والتهجم بمجرد الدعوى من غير دليل

وقولهم إن **الأجناس تماثل بها** الأنواع وما تتماثل به الأجناس لا يلزم أن يكون جنسا فهو غلط فإن ما تماثلت به الأنواع لم يكن جنسا من حيث عمومه لها فقط فإن الإنسان والفرس قد يشتركان مثلا في السواد والبياض ولا يقال إنه جنس لهما فإذا الجنس هو ما تتماثل به الانواع ويقال عليها قولا أوليا في جواب ما هو وذلك كالحيوان." (٢)

"بالنسبة إلى الإنسان والفرس فعلى هذا إنما لم يكن ما وقع به الاشتراك بين الجوهر والعرض من الوجود وغيره جنسا لهما من حيث إنه لم يكن مقولا عليهما على النحو الذي ذكرناه ولهذا يفهم كل منهما دونه ولو كان الجنس هو ما تتماثل به الحقائق المختلفة في الجملة لقد قلنا إن ما اشترك فيه الجوهر

---

(١) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٣٤

(٢) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٣٥

والعرض جنس لهما لكن لم يكن الامر هكذا وهذا بخلاف الاحوال فإنها إنما كانت احوالا من حيث إنه وقع بها الاتفاق والإفتراق وذلك بعينه متحقق في الأحوال وإن كان اسم الحال لا يطلق إلا على ما به الاتفاق والافتراق بين الذوات فهو نزاع في التسمية لا في المعنى

وأما القول بأن الأنواع تتميز بالفصول وتمييز الفصول لا يكون بالفصول فنقول إذا وقع الافتراق بالفصول فإما أن يقال هي نفس الاحوال أو الأحوال زائدة عليها فإن قيل إنها نفس الاحوال التي بها يكون تميز الأشياء بعضها عن بعض فهو محال إذ الفصول داخلة في الحقائق أي لا تعقل حقائق الأنواع إلا بتعقلها اولا وما لا يعقل الشئ إلا بتعقله أولا فلا يكون صفة زائدة على الحقيقة على ما قررناه ومع كونه محالا فلم يتوصلوا إلى المطلوب إلا بتعيينه وهو ممتنع وإن قيل إن الاحوال غير الفصول وإنها زائدة عليها فلا محالة أنه قد حصل التمييز بين الأشياء بالفصول لا بالأحوال

وأما ما ذكروه في معرض الإلزام آخرا فإنما يلزم القائل من نفاة الاحوال إن **التماثل** بين الذوات ليس إلا في مجرد الأسماء فقط أما على رأينا فلا وبهذا يندفع قولهم إن إنكار الاحوال يفضى إلى حسم باب القول بالحد والبرهان

وأما ما ذكروه من شبهة المتحرك والحركة وقولهم إنا نعلم وجود الذات ثم نعلم كونها متحركة أو عالمة او قادرة إلى غير ذلك فهو وإن كان صحيحا فالقول بأن علمنا بكون." (١)

"بنصوص أربعة: الإبن، والأب، والإله، والرب.

وإذا نحن أتينا عليها بالتأويل١ وبينا ما يحتمله بالدليل من التوراة والإنجيل لم يبق إلى إجرائها على الظاهر من سبيل، بعد أن / (١/٧٨/أ) نقدر صحتها مثلا ونسلم ورودها جدلا، ولو نسبناهم فيها إلى التحريف والتصحيف لأغريناهم بطغيانهم وحسمنا عنهم مادة إيمانهم، بل نلاطفهم ونتكلم بمقتضى اصطلاحهم ومنقولهم فعسى أن يكون ذلك أقرب لمعقولهم، فأما الخوض بهم في أدلة العقول فشيء لا تحمله قواهم ولا يلائم هواهم.

فنقول – وبالله التوفيق –: أما لفظتا الابن والأب: فلغتهم تسمي الولي (ابنا) وتسمي المربي (أبا) ٢ ويعبرون عن ذلك بأبوة النعمة وبنوة الخدمة وذلك

---

(١) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٣٦

١ التأويل في اللغة: يطلق على معنيين: ١- الرجوع والعاقبة والمصير. ٢- التفسير والبيان. (ر: الصحاح للجوهري ٤/١٦٢٧، القاموس المحيط ص ١٢٤٤) .

٢ ورد في قاموس الكتاب ص ١٧ أن كلمة (الأب) وردت في الكتاب المقدس بمعان كثيرة منها:

١- السلف المباشر للإنسان أي: والده.

٢- الجد أو الأسلاف على وجه عام.

٣- أطلق هذا اللفظ رمزيا على:

أ- الأب الروحي الذي ينفث من روحه في غيره سواء كان تأثيره طيبا أو على النقيض من ذلك، فقد دعي إبراهيم (أبو المؤمنين) ، كما دعي إبليس أبو الأشرار.

ب- الدلالة على التشابه والتقارب والتماثل (وقلت للقبر أنت أبي) . سفر أيوب ١٧/١٤.

ج- على مصدر الشيء مثل: (أبو المجد) . أفسس ١/١٧.

د- على الخالق.

هـ وعلى مبتدع فن ما أو عمل ما، أو مبتكر أسلوب خاص للحياة. (أب ساكني الخيام) . تكوين ٤/٢٠. وعلى الشخص الذي تظهر فيه خاصيات الأبوة. (أبو اليتامى) . مزمور ٦٨/٥.

ز- على من يقوم بعمل المرشد والمشير والمهتم بأمر من الأمور. (وهو قد جعلني أبا لفرعون) . تكوين ٤٥/٨.

ح- على رئيس محترم مكرم، ويطلق بخاصة على الأنبياء والمتقدمين في السن والمقام وعلى المسيحيين الأولين.

يعتبر الله في الديانة المسيحية أبا، وأبوة الله تسير في اتجاهين:

الأول: أبوته للبشر بالخلق.

والثاني: أبوته للمؤمنين بالنعمة. اهـ. ملخصا.

قلت: فإذا كانت هذه معاني الأبوة في الكتاب المقدس لديهم، فما الذي جعل أبوة الله للمسيح مختصة بأن تكون من نفس جوهر الذات الإلهية - على حد زعمهم وسخافتهم؟ - وكيف يكون ذلك وقد شاركه غيره من الأنبياء والصالحين في تلك الأبوة ولهم من المعجزات أكثر مما للمسيح؟؟.." (١)

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١/٢٤٣

"والوجه الثالث: المسيح كان عبراني اللسان، والعبرانيون يعتقدون قول التوراة في السفر الأول منها: "أن الله خلق آدم يشبهه"١. قولا صحيحا، فخاطبهم المسيح بما يفهمون، وإنما أرادت التوراة: أن الله حي عالم قادر، وقد أعطي آدم هذه الصفات من الحياة والعلم والقدرة، فكأنه يقول من رآني فقد رأى آدم، ومن رأى آدم فقد رأى الله، فحذف الواسطة.

---

١ سفر التكوين ١/٢٦، ٢٧، ونصه: "وقال الله: نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا". قال الإمام ابن تيمية: "إن لفظ التوراة: "نصنع آم كصورتنا وشبهنا". وبعضهم يترجمه: "نخلق بشرا على صورتنا شبهنا) . والمعنى واحد. وهو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله خلق آدم على صورته". (أخرجه البخاري. (ر: فتح الباري ٨/٤٣) ، ومسلم ٤/٢١٨٣، وأحمد ٢/٣١٥) . وفي رواية: "على صورة الرحمن". (أخرجه ابن أبي عاصم في السنة / ٢٢٨، ٢٢٩، والآجري في الشرعية ص ٣١٥، والبيهقي في الصفات ص ٢٩١، وصححه الإمامان: أحمد وابن راهويه. (ر: نقض التأسيس ٢/١٣٣، ١٤٠، المخطوط) - ثم قال - إن شبه الشيء بالشيء يكون لمشابهته له من بعض الوجوه، وذلك لا يقتضي **التماثل** الذي يوجب أن يشتركا فيم يجب ويجوز ويمتنع. وإذا قيل: هذا حي عليم قدير، وهذا حي عليم قدير، فتشابها في مسمى الحي والعليم والقدير، لم يوجب ذلك أن يكون هذا المسمى مماثلا لهذا المسمى فيما يجب ويجوز ويمتنع؛ بل هنا ثلاثة أشياء:

أحدها: القدر المشترك الذي تشابها فيه، وهو معنى كلي لا يخص به أحدهما، ولا يوجد كلي عام مشترك إلا في علم العالم.

والثاني: ما يختص به هذا، كما يختص الرب به من الحياة والعلم والقدرة.

والثالث: ما يختص به العبد من الحياة والعلم والقدرة.

فمما اختص به الرب عزوجل لا يشركه فيه العبد، ولا يجوز عليه شيء من النقائص التي تجوز على صفات العبد، وما يختص به العبد لا يشركه فيه الرب، ولا يستحق شيئا من صفات الكمال التي يختص به الرب عزوجل.

وأما القدر المشترك كالمعنى الكلي الثابت في ذهن الإنسان فهذا لا يستلزم خصائص الخالق ولا خصائص المخلوق، فالاشتراك فيه غير محذور.

ولفظ التوراة فيه: "سنخلق بشرا على صورتنا يشبهنا". لم يقل: على مثالنا، وهو كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته". فلم تذكر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كموسى ومحمد صلى الله عليه وسلم إلا لفظة (شبه) دون لفظ (مثل) .

وقد تنازع الناس: هل لفظ الشبه والمثل بمعنى واحد أو معنيين؟ على قولين:

أحدهما: أنهما بمعنى واحد، وأن ما دل عليه لفظ المثل مطلقا ومقيدا يدل عليه لفظ الشبه. وهذا قول طائفة من النظار.

والثاني: أن معناهما مختلف عند الإطلاق لغة وشرعا وعقلا. وإن كان مع التقيد والقرينة يراد بأحدهما ما يراد بالآخر. وهذا قول أكثر الناس.

فإن العقل يعلم أن الأعراض مثل الألوان تشتبه في كونها ألوانا مع أن السواد ليس مثل البياض. ومعلوم في اللغة أن يقال: هذا يشبه هذا وفيه شبه من هذا؛ إذ أشبهه من بعض الوجوه، وإن كان مخالفا له في الحقيقة. وقال تعالى: {وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم} . [سورة البقرة، الآية: ١٨٨] . فوصف القولين **بالتماثل**، والقلوب بالتشابه لا **بالتماثل**. فإن القلوب وإن اشتركت في هذا القول فهي مختلفة لا متماثلة.

(ر: للتوسع: الجواب الصحيح ٢/٢٣١-٢٣٤، شرح كتاب التوحيد ٢/٢٩-٩٨، للشيخ الغنيمان، وعقيدة أهل الرحمن في خلق آدم على صورة الرحمن - للشيخ حمود التويجري، نقض أس‍س التقديس ٢/١٣٣-١٤٢، للإمام ابن تيمية) .." (١)

"أيضا، فصاحب الشرع قد نفى عنهم الاسم في غير موضع، بل قال: " قتال المؤمن كفر "، وقال: " لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض ". وإذا احتج بقوله: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا} [الحجرات: ٩] ونحو ذلك قيل: كل هؤلاء إنما سموا به مع التقييد بأنهم فعلوا هذه الأمور؛ ليذكر ما يؤمرون به هم وما يؤمر به غيرهم.

وكذلك قوله: لا يكون النقصان من إقرارهم بأن الله حق وما قاله صدق، فيقال: بل النقصان يكون في الإيمان الذي في القلوب من معرفتهم ومن علمهم فلا تكون معرفتهم وتصديقهم بالله وأسمائه وصفاته، وما

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ١/٤١٥

قاله من أمر ونهي، ووعد ووعيد، كمعرفة غيرهم وتصديقه، لا من جهة الإجمال والتفصيل، ولا من جهة القوة والضعف، ولا من جهة الذكر والغفلة، وهذه الأمور كلها داخلة في الإيمان بالله وبما أرسل به رسوله، وكيف يكون الإيمان بالله وأسمائه وصفاته متماثلا في القلوب؟ ! أم كيف يكون الإيمان بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه غفور رحيم، عزيز حكيم، شديد العقاب، ليس هو من الإيمان به؟ ! فلا يمكن مسلما أن يقول: إن الإيمان بذلك ليس من الإيمان به ولا **يدعي تماثل الناس** فيه.

وأما ما ذكره من أن الإسلام ينقص كما ينقص الإيمان، فهذا أيضا حق كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، فإن من نقص من الصلاة والزكاة أو الصوم أو الحج شيئا، فقد نقص من إسلامه بحسب ذلك. ومن قال: إن الإسلام هو الكلمة فقط، وأراد بذلك أنه لا يزيد ولا ينقص، فقوله خطأ. ورد الذين جعلوا الإسلام والإيمان سواء إنما يتوجه إلى هؤلاء، فإن قولهم في الإسلام يشبه قول المرجئة في الإيمان.

ولهذا صار الناس في الإيمان والإسلام على ثلاثة أقوال: فالمرجئة يقولون: الإسلام أفضل؛ فإنه يدخل فيه الإيمان. وآخرون يقولون: الإيمان والإسلام." (١)

"وما ورثة الرسول من العلم لم يختص به علي بل كل واحد من الصحابة حصل له نصيب وحفظ ابن مسعود من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة

ثم ليس العلم كالمال بل الذي يرثه هذا يرثه الآخر ولا يتزاحمان بخلاف المال

ثم قد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمولاه زيد أنت أخونا ومولانا وقال له أبو بكر لما خطب ابنته ألست أخاك قال بلى وابنتك حلال لي

وفي الصحيح أنه قال ولكن أخوة الإسلام أفضل وفي الصحيح أيضا وددت أني قد رأيت إخواني قالوا أو لسنا إخوانك قال لا أنتم أصحابي ولكن إخواني قوم يأتون بعدي يؤمنون بي ولم يروني

وقال تعالى (إنما المؤمنون إخوة) وقال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم أخو المسلم وقال كونوا عباد الله إخوانا

ومطلق المؤاخاة لا يقتضي **التماثل** من كل وجه ولا المناسبة

وإذا كان كذلك لم قيل مؤاخاة علي لو كانت صحيحة توجب الإمامة أو الأفضلية وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لأتخذت أبا بكر خليلا

---

(١) الإيمان لابن تيمية ابن تيمية ص/٣٢٣

وصح أنه سئل من أحب الناس إليك من الرجال قال أبو بكر

وتواتر أن عليا قال خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر أخرجه البخاري

ولن يرتاب في هذه النصوص الثابتة إلا من لا يعلم أو غلبه الهوى

ونقل البيهقي بإسناده إلى الشافعي قال لم يختلف أحد من الصحابة والتابعين في تفضيل أبي وبكر وعمر وتقديمهما على جميع الصحابة

وهذا قول أبي حنيفة ومالك وأحمد والثوري والليث والأوزاعي وإسحاق وداود وابن جرير وأصحابهم من الأئمة والسلف والخلف وهذا مالك يحكي الإجماع عمن لقيه أنهم لم يختلفوا في تقديم أبي بكر وعمر وابن جرير ومسلم بن خالد الزنجي وابن عيينة وعلماء مكة على ذلك وبه يقول ابن أبي عروبة والحمادان وغيرهم من علماء البصرة وابن أبي ليلى وشريك وجماعة من علماء الكوفة التي هي دار الشيعة وعمر بن الحارث والليث بن سعد وابن وهب من علماء مصر." (١)

"بخلقه"١.

فكل قول يتضمن إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فهذا هو التشبيه الممتنع على الله تعالى٢.

الفرق بين التمثيل والتكييف:

قيل أن التكييف هو: جعل الشيء على حقيقة معينة من غير أن يقيدها بمماثل٣.

كقول الهشامية: "طوله طول سبعة أشبار بشبر نفسه"، وقولهم: "طوله كعرضه"٤.

فالتكييف على هذا التعريف ليس فيه تقييد بمماثل.

وأما التمثيل: فهو اعتقاد أنها تماثل صفات المخلوقين.

ولعل الصواب أن التكييف أعم من التمثيل، فكل تمثيل تكييف لأن من مثل صفات الخالق بصفات المخلوقين فقد كيف تلك الصفة أي جعل لها حقيقة معينة مشاهدة.

وليس كل تكييف تمثيلا؛ لأن من التكييف ما ليس فيه تمثيل بصفات المخلوقين كقولهم: "طوله كعرضه".

---

١ نقض تأسيس الجهمية (٤٧٦/١-٤٧٧) .

٢ درء تعارض العقل والنقل (١٤٦/٤) .

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال الذهبي، شمس الدين ص/٤٦١

٣ القواعد المثلى (ص٢٧) .

٤ مقالات الإسلاميين (ص٣١) .." (١)

"المبحث الثاني: التعريف بالمشبهة

توحيد الأسماء والصفات له ضدان هما:

١. التعطيل

٢. التمثيل

ولذلك ذم السلف والأئمة، المعطلة النفاة للصفات، وذموا المشبهة أيضا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات، وذموا المشبهة أيضا، وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية، لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه".

وتقوم عقيدة أهل التمثيل على دعواهم أن الله عز وجل لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فإذا أخبرنا عن اليد فنحن لا نعقل إلا هذه اليد الجارحة، فشبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين، فقالوا له يد كيدي، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

لكن المشبهة لا يمثلون الخالق بالمخلوق من كل وجه وإنما قالوا بإثبات التماثل من وجه والاختلاف من وجه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مع أن مقالة المشبهة الذين يقولون: يد كيدي، وقدم كقدمي، وبصر كبصري، مقالة معروفة. وقد ذكرها الأئمة كيزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم،." (٢)

"وأنكروها وذموها، ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله. ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة لا يمثله بكل شيء من الأجسام، بل ببعضها، ولابد مع ذلك أن يثبتوا التماثل من وجه، لكن إذا أثبتوا من التماثل ما يختص بالمخلوقات كانوا مبطلين على كل حال"١.

وأكثر من عرف بمقالة التشبيه قدماء الرافضة:

فأول من تكلم في التشبيه هم طوائف من الشيعة٢ وإن التشبيه والتجسيم المخالف للعقل والنقل لا يعرف في أحد من طوائف الأمة أكثر منهم في طوائف الشيعة.

---

(١) العرش للذهبي الذهبي، شمس الدين ١/١١٦

(٢) العرش للذهبي الذهبي، شمس الدين ١/١٢٥

وهذه كتب المقالات كلها تخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل في التشبيه والتجسيم بما لا يعرف نظيره عن أحد من سائر الطوائف.

وقدماء الإمامية ومتأخروهم متناقضون في هذا الباب، فقدماؤهم غلو في التشبيه والتجسيم، ومتأخروهم غلو في النفي والتعطيل"٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فهذه المقالات التي نقلت في التشبيه والتجسيم لم نر الناس نقلوها عن طائفة من المسلمين أعظم مما نقلوها عن

---

١ درء تعارض العقل والنقل (١٤٥/٤) .

٢ نقض تأسيس الجهمية (٥٤/١) ، ومنهاج السنة (٢١٧/٢) .

٣ منهاج السنة (١٠٣/٢) .." (١)

"إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته، يقع من جهة المعنى فسر شيئين: أحدهما: أنهم متنازعون **في تماثل الأجسام** والجواهر على قولين معروفين.

فمن قال بتماثلها، قال: كل من قال: إنه جسم لزمه التمثيل.

ومن قال إنها لا تتماثل، قال: إنه لا يلزمه التمثيل.

ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة، بحسب ما ظنوه لازما لهم، كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها مشبهة ومجسمة، حتى سموا جميع المثبة للصفات مشبهة، ومجسمة، وحشوية، وغثاء، وغثراء، ونحو ذلك، بحسب ما ظنوه لازما لهم.

لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم، لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له، سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة، بل إن كانت لازمة مع فسادها، دل على فساد قوله.

التعريف بالكرامية:

الكرامية١ هم أتباع محمد بن كرام بن عراق بن حزبة السجستاني المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

---

١ يبلغ عدد طوائف الكرامية اثنتا عشرة فرقة وأصولها ستة هي:

---

(١) العرش للذهبي الذهبي، شمس الدين ١٢٦/١

١- العابدية، ٢- النونية، ٣- الزرينية، ٤- الإسحاقية، ٥- الواحدية، ٦- الهيصمية.

"وهم في باب الإيمان مرجئة يقولون: إن الإيمان هو القول فقط فمن تكلم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقرا بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذبا بقلبه كان منافقا مؤمنا من أهل النار، وبعض الناس يحكي عنهم أنه من تكلم به بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، وهو غلط عليهم، بل يقولون إنه مؤمن كامل الإيمان وإنه من أهل النار". انظر مجموع الفتاوى (٥٦/١٣) .

وانظر الكلام عن الكرامية في الفصل لابن حزم (٤٥/٤، ٢٠٤-٢٠٥) ، لسان الميزان (٣٥٣/٥-٣٥٦) ، والفرق بين الفرق (ص١٣٠-١٣٧) ، والملل والنحل (١٨٠/١-١٩٣) .." [1]

"وغير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون إلا بقديم، والمخلوق لا يكون إلا بخالق، والفقير لا يكون إلا بغني عنه، فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه، وما سواه بخلاف ذلك.

[انتفاء التماثل بين الخالق والمخلوق]

وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث لا يكون واجبا بنفسه، ولا قديما أزليا، ولا خالقا لما سواه، ولا غنيا عما سواه، فثبت بالضرورة وجود موجودين: أحدهما واجب، والآخر ممكن، أحدهما قديم، والآخر حادث، أحدهما غني، والآخر فقير، أحدهما خالق، والآخر مخلوق. وهما متفقان في كون كل منهما شيئا موجودا ثابتا. ومن المعلوم أيضا أن أحدهما ليس مماثلا للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع، وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه، والآخر لا يجب قدمه ولا هو موجود بنفسه، وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق، وأحدهما غني عما سواه، والآخر فقير.

فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم، موجودا بنفسه غير موجود بنفسه، خالقا ليس بخالق، غنيا غير غني، فيلزم اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما. فعلم أن تماثلهما منتف بصريح العقل، كما هو منتف بنصوص الشرع.

---

(١) العرش للذهبي الذهبي، شمس الدين ١٣٨/١

فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه، واختلافهما من وجه. فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا بالباطل، ومن جعلهما متماثلين كان مشبها." (١)

"ثم الكلام على مسألة القرآن وتجويدها، والدلالة على عدم تكفير المختلفين فيها، وذكر قول من قال من قدماء أهل البيت: إن القرآن ليس بمخلوق، كقول جمهور أهل الحديث، وما ذكره محمد بن منصور الكوفي الزيدي في ذلك، وفي الجمل وترك التكفير، ونقله لذلك من جملة أهل البيت وقدماء المعتزلة.

ثم تكلم -رحمه الله- في مسألة الرؤية وفي عرض ذلك الذب عن الإمام الشافعي، والرد على من قدح في اعتقاده، وضمن مسألة الرؤية قواعد كبارا كلامية، وبسط القول في معنى الجسم والكلام على تضعيف أدلة المتكلمين **في تماثل الأجسام**، وتضعيف القول بأن المعدوم شيء وما يلزم من قال بذلك.

ثم تكلم -رحمه الله- بعد هذه المقدمات في فصلين في الرؤية أحدهما في إمكانها وإحالتها، وثانيهما فيما ورد من السمع في أنها تقع في الآخرة عند أهل السنة، وذكر أدلة الفريقين مستوفاة بألفاظهم، ثم الذب عن البخاري محمد بن إسماعيل صاحب الصحيح، والرد على من ألزمه الجبر ببعض ما في كتابه الصحيح.

ثم ذكر ستة أوهام تتعلق بمن اعتقد الإيمان، ولم ينطق به، وهل التلفظ بالشهادتين بعد الاعتقاد شرط في صحة الإسلام أو واجب مستقل متأخر مثل الصوم والصلاة والحج؟ ثم الرد على من زعم أن المخالفين كفار تصريح، ثم بيان القدر الضروري في وجوب شكر المنعم، وطرف من الكلام في التحسين والتقبيح بالعقل، وذكر حجة من لا يقول به على أن الله تعالى واجب الصدق محال عليه أن يتصف بصفة النقص عند جميع أهل الإسلام.." (٢)

"الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**، فالذات (١) متصفة بصفات حقيقة **لا تماثل صفات** سائر الذوات.

فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟

قيل له: كما قال ربيعة ومالك وغيرهما (٢): الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة (٣)، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

---

(١) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ٦٢/١

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨٩/١

وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟

قيل له: كيف هو؟

فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته.

قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته، وإذا كنت تقر بأن له ذاتا (٤) حقيقة ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات

---

(١) ساقطة من (ش).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ذكره من قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن -أستاذ مالك بن أنس- البيهقي في " الأسماء والصفات " ص ٤٠٨.

وأورده من قول الإمام مالك: اللالكائي ٣/ ٣٩٨، وأبو نعيم في " الحلية " ٦/ ٣٢٥، والدارمي في " الرد على الجهمية " ص ٣٣ والبيهقي في " الأسماء والصفات " ص ٤٠٨، وابن حجر في " الفتح " ١٣/ ٤٠٦، وجود ابن حجر أحد أسانيده.

وأورده من قول أم سلمة. اللالكائي ٣/ ٣٩٧، وفي سنده محمد بن أشرس السلمي وهو متهم في الحديث، تركه غير واحد.

(٤) ساقطة من المطبوع من " التدمرية ".." (١)

"فالكل يعلم من ضرورة ديننا ... مدح الإله به بغير مخالفه

قلت:

وكذاك يلزم نفع كل تجوز ... في ذات خالقنا وأوجب معرفه

فتكون مثبتة مجازا مؤمنا ... إيمانكم في نفي معلوم الصفه

وتكفير أهل القبلة خطأ، فيصلح البيت الثالث:

انفوا من الرحمن كالماضين إل

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٢٧/٤

ولعله أراد كفرا دون كفر. انتهى (١).

قال: وهذا يتبين من:

القاعدة الرابعة: وهي أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات، أو كثير منها، أو أكثرها، أو كلها **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير.

أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن (٢) أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك مفهومها (٣)، وعطله (٤)، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيىء الذي ظنه بالله ورسوله حيث ظن أن

---

(١) من قوله: " ولبعض المغاربة " إلى هنا ساقط من (ب)، وإلى هنا انتهى كلام ابن الوزير الذي أدرجه في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) في (ش): فدل.

(٣) في (أ) و (ب): مفهوما.

(٤) تحرفت في (ش) إلى: وغلطه.." (١)

"الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه، أو الإثبات من غير تشبيه ليس بسديد (١)، وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك، وقدر مميز.

فالنافي إن اعتمد في ما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه، فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، أو مشارك له في الاسم، لزمك هذا في سائر ما تثبته، وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه **والتماثل** الذي فسرتموه، فإنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له.

ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا المعنى مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة (٢) العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه مفسرا بمعنى من المعاني، ثم كل من أثبت ذلك المعنى، قالوا: إنه مشبه، ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس هو من التشبيه، وقد يقرن بين لفظ التشبيه والتمثيل، وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة، فهو مشبه ممثل.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٤٧/٤

فمن قال: إن لله علما قديما، أو (٣) قدرة قديمة، كان عندهم مشبها ممثلا، لأن القدم عند جمهورهم هو أخص وصف الإلة، فمن أثبت له صفة قديمة، فقد أثبت له مثلا قديما، فيسمونه (٤) ممثلا (٥) بهذا

---

(١) تصحفت في (ش) إلى: بشديد.

(٢) في (ب): ضرورة.

(٣) في (ش): و.

(٤) في (أ): " فيسموه "، وهو خطأ.

(٥) في (ج): مثلا.." [1]

"فهذا ينبني (١) على صحة ذلك، وعلى إثبات الجوهر المنفرد (٢)، وعلى أنه متماثل (٣)، وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك.

والمقصود أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه (٤) تجسيما بناء **على تماثل الأجسام**، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم كإطلاق الرافضة النصب على من تولى أبا (٥) بكر وعمر رضي الله عنهما بناء على أن من أحبهما، فقد (٦) أبغض عليا رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي.

وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى، ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين يشتبهان من وجه، ويختلفان من وجه.

وفي (٧) " تاريخ ابن خلكان " (٨) في حرف الهاء منه في ترجمة البديع الأسطرلابي (٩) أن أصل هيئة الفلك أن تكون في الكرة التي هي

---

(١) تحرفت في (ش) إلى: ينبغي.

(٢) في (ش): الفرد.

(٣) في (ش): تماثلها.

(٤) " على ما تعتقدونه " ساقط من (ش).

(٥) تحرفت في (ب) إلى: " أبي "، وفي (ش) إلى: أبو.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤/١٥١

(٦) ساقطة من (ش).

(٧) من هنا إلى قوله: " تمت " إدراج من المؤلف، وليس من كلام ابن تيمية في " التدمرية ".

(٨) المسمى بـ " وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان " لمؤلفه شمس الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الأربلي الشافعي، المتوفى سنة ٦٨١ هـ، أحد الأئمة الفضلاء المشهود له بالبراعة في الفقه، والأصول، والعربية، والتراجم، وهو أول من جدد في أيامه قضاء القضاة من سائر المذاهب، فاشتغلوا بالأحكام بعدما كانوا نوابا له.

انظر ترجمته الحافلة بقلم الدكتور إحسان عباس في أول الجزء السابع من كتاب " وفيات الأعيان ".

(٩) هو أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن يوسف الشاعر المشهور، كان وحيد زمانه في عمل الآلات الفلكية، توفي سنة ٥٣٤ هـ. والنص الذى نقله المصنف هو في " الوفيات " ٦/ ٥٣ نشر دار صادر بتحقيق الدكتور الفاضل إحسان عباس.." (١)

"على هذا في غير هذا الموضع (١)، وبين (٢) فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام، وحجج من نفي ذلك، وبين (٢) فساد قول من يقول بتماثلها، وأيضا فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل، وذلك إنه إذا **ثبت تماثل الأجسام** فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم، وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم، كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك، لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى التشبيه، لكن نفي التحيز يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه بأن يقال (٣): لو ثبت كذا وكذا، لكان جسما، ثم يقال: والأجسام (٤) متماثلة، فيجب اشتراكها فيما يجب، ويجوز، ويمتنع، وهذا ممتنع عليه، لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم فيكون أصل نفيه نفي الجسم، وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد، إذ ما من شيئين إلا يشتبهان من وجه، ويفترقان من وجه بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب، ونحو ذلك مما هو سبحانه مقدس عنه، فإن هذه الطريقة (٥) صحيحة.

وكذلك إذا أثبت (٦) له صفات الكمال، ونفي مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة في ما هو مستحق له، وهذا حقيقة التوحيد، وهو أن

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤/١٥٥

(١) انظر " درء تعارض العقل والنقل ".

(٢) في المطبوع من " التدمرية ": وبينا.

(٣) في (ش): بأن هذا.

(٤) "الواو" ساقطة من (ش).

(٥) في (ش): طريقة.

(٦) في (د) و (ش): ثبت.." [1]

"في مذهبهم، ليعلم المنصف (١) صدق أهل البيت عليهم السلام، في قولهم: إنهم من أهل التأويل، وحسن نظرهم (٢) وتحريهم وإنصافهم في قبول أخبارهم مع المخالفة، وخشيت إن لم أذكر أدلتهم في ذلك أن يظن الجاهل من أهل بلدنا وعصرنا، أن المعترض هو الصادق لكبر محله في النفوس، فمن ظن بي غير ذلك، أو نقل عني سواه بعد هذا البيان (٣)، كان من المعتدين المتعمدين، والله المستعان.

فأقول: قد تقدم في (٤) الإشكال الخامس عشر بيان عقيدة أهل السنة في كلام الطائفة الثانية منهم الذين خاضوا في علم الكلام على جهة الذب عن كتاب الله عز وجل وعن سنة رسله عليهم السلام (٥) في مقصدهم. وتقدم ما في معنى الجسم من الاختلاف بين العقلاء من أهل الملل، ثم بين العلماء من أهل الإسلام، والإشارة إلى ذلك فيما تقدم في القاعدة السادسة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان إليه المنتهى في العلوم العقلية والسمعية باتفاق المختلفين، ولذلك سارت بمصنفاته الركبان إلى جميع البلدان، وهي قدر ثلاث مئة مجلد أو أكثر كما ذكر في كتاب " النبلاء" (٦) فانظر في كلامه نظر إنصاف، ولا تنظر إلى من قال، ولكن انظر إلى ما قال، وإياك وتقليد الرجال.

وقد ذكر الاختلاف في تفسير الجسم، ثم **في تماثل الأجسام**، وأن كلام المعتزلة

(١) تحرف في (ب) و (ش) إلى: المصنف.

(٢) في (ج) و (ش): فطرهم.

(٣) عبارة " بعد هذا البيان " سقطت من (ش).

[1] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤/١٥٧

(٤) سقطت من (أ).

(٥) في (ب) و (ش): رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

(٦) والترجمة الكاملة التي سيثبتها المؤلف لابن تيمية من كتاب "النبلاء" تعزز رأينا في أن الجزء الرابع عشر الذي لم نظفر به حتى هذه اللحظة هو من صلب الكتاب، وليس ذيلا له كما توهمه بعضهم.." [(١)]

"في هذا مبني على تفسير الجسم بأنه المركب من الجواهر، وعلى إثبات الجوهر الفرد، **على تماثل الأجسام** وأن من المخالفين لهم من يمنع المقدمة الأولى، ومنهم من يمنع المقدمة الثانية، ومنهم من يمنع المقدمتين معا، ومنهم من يجيب بالاستفسار.

قلت: بل قد اختلفت المعتزلة فيما بينهم في تفسير الجسم على أربعة أقوال، كما ذكره صاحبهم ابن متويه في " تذكرته " في علم الجواهر (١) والأعراض، إذا تقرر هذا، فلا سبيل إلى نسبة العناد، وتعمد القول بالباطل إلى من خالف في معنى الجسم وتفسيره، ولا إلى من خالف **في تماثل الأجسام** وقال باختلافها بعد اعترافه باشتراكها في الجسمية.

وممن خالف في تماثلها أبو القاسم البلخي وأصحابه من المعتزلة، والفخر الرازي على ما أشار إليه في " الملخص " (٢) وغيره، وغيرهم من أهل النظر والأثر.

حكاه ابن متوية/المعتزلي، في " تذكرته " عن أبي القاسم، وقد بالغت المعتزلة في **دعوى تماثل الأجسام** حتى قطعوا أن (٣) النور والظلمة جسمان (٤) متماثلان، وكذلك الغبار، والدخان، واللهب، والسحاب، والجن، والإنس، والنجوم، والأحجار، والتراب، والأشجار، ومضغ القلوب اللطيفة الذكية التي هي محل (٥) المعارف العلمية، وجنادل الحديد الصلبة القوية، والماء، والنار، والفضة، والقار، والأجسام، والأرواح، والأجرام الكثيفة، والرياح، والصخور، والهباء

---

(١) في (ش): الجوهر.

(٢) هو في الحكمة والمنطق، وسيعرف به المصنف قريبا، وقد شرحه أبو الحسن علي بن عمر القزويني المتوفى سنة ٦٧٥ هـ، وسماه " المنصص " واختصره نجم الدين اللبودي، وشرحه شمس الدين اللبودي. انظر "كشف الظنون " ٢/ ١٨١٩.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٨/٥

(٣) في (ب): على أن.

(٤) ساقطة من (ش).

(٥) في (ب): محال.." [(١)]

"والأرض، والسماء، بل والموجود من الجواهر والمعدوم، وكذلك من (١) كل جنس معلوم - ذكره ابن متويه في " تذكرته " في الأسئلة الواردة على **دليل تماثل الجواهر**، وهو يفيد القطع برد قولهم في اللغة التي نزل عليها كتاب الله تعالى، وكيف وقد قال الله تعالى في: {إرم ذات العماد (٧) التي لم يخلق مثلها في البلاد} [الفجر: ٧ - ٨]، ولو لم يخالفوا (٢) في هذا الأصل (٣) إلا هذه الآية الكريمة.

وإلى الرد عليهم في ذلك أشار أبو السعود بن زيد المطرفي في أرجوزته المشهورة، حيث قال:

ما نحن قلنا: النار مثل الماء ... والقار مثل الفضة البيضاء

واعلم أنهم لا يخالفون في القدر الضروري من هذا الاختلاف المشاهد المحسوس، ولكنهم يقولون: إن المرجع بهذا الاختلاف المعلوم إلى اختلاف صفات الأجسام، واختلاف الأعراض التي تحلها، بحيث لو تجردت الأجسام عن صفاتها، وما حلها من الأعراض، لوجب تماثلها، واستحال اختلافها، وهذا هو محل النزاع، فإن المخالفين لهم في ذلك يقولون: إن الحق أنا لا ندري لو تجردت (٤) عن ذلك، هل نشاهدها مختلفة أو لا نشاهدها كذلك؟ وعلى تسليم أنا قد رأيناها متجردة، ولم ندرك اختلافها بالحس، فإنا لا ندري، هل اختلافها (٥) من الأمور المحسوسة المدركة أم لا؟ والقطع (٦) في موضع الوقف من المحرمات، وإن لم يترتب عليه أمر كبير، فكيف فيما تركب عليه التفسيق والتكفير، بل تركب عليه الكلام في أسماء (٧) الملك الكبير؟ وقد قال الله تعالى:

---

(١) في (ب) و (ش): في.

(٢) في (ج): ولم يخالفوا.

(٣) لم ترد في الأصول ما عدا (أ).

(٤) من قوله: " الأجسام عن صفاتها " إلى هنا ساقط من (ب).

(٥) في (ب): اختلافهما.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٩/٥

(٦) في (ب): وانقطع.

(٧) في (ش): بأسماء.." (١)

"لا يقال: التعيين أمر عدمي، فإن معناه أنه ليس غيره، والقيد العدمي لا يصلح أن يكون جزءا (١) من المقتضى، لأنا نقول: لا نسلم أنه أمر عدمي، وبتقدير تسليمه، فالمقصود حاصل أيضا، لأنه لا نزاع بين العقلاء أن العدم يصلح أن يكون شرطا، ألا ترى أن عدم الضد شرط لصحة حلول الضد الآخر في المحل؟ انتهى بحروفه ذكره الرازي فيما يرد على دليل الأكوان مع غيره.

ثم عقب الجواب على الجميع، فأجاب على المنع **من تماثل الأجسام** بجوابهم المعروف في الاستدلال على عدم الشيء بعدم الدليل عليه، وأشار إلى ضعفه، وقد بالغ في بطلانه، كما يأتي الآن في الحجة الثانية، وقوى أنه التعين (٢) وصف عدمي، وأن الدور غير لازم، وترك صحة كونه شرطا بغير جواب لأنه قوي عنده كما ذكره في غير موضع، ومن احتج بهذا في إثبات الصفة الأخص، يلزمه أن يكون التعيين وصفا ثبوتيا، لأنه يجعل تميز الرب سبحانه عن غيره يستلزم ذلك حيث كان قد شارك الذوات في أنه ذات، ثم تميز عنها بتعين ذاته وتميزها، فتأمل ذلك، بل هذا يلزمه تجويز مثل ذلك في كل متمايزين يحتملان مثل ذلك، ولو بمجرد احتمال.

ولهذه الشكوك في طرق المتكلمين اختار الإمام المؤيد بالله في كتاب " الزيادات " الاستدلال على ثبوت الباري بالأحكام الذي في المخلوقات وحسن التقدير، ثم أجاز بعد ذلك أن يستدل على خلق (٣) سائر المخلوقات بالسمع.

قلت: وصح (٤) في طريق على قوتها الاستدلال على الله تعالى بالمعجزات، فإنها حادثة بالضرورة ومخالفة للطبع بالضرورة، وهي (٥) طريقة

---

(١) في (أ) و (ش): " جزاء "، وهو خطأ.

(٢) في (ش): التعيين.

(٣) سقطت من (ش).

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/ ٢٠

(٤) في (ج): وأوضح.

(٥) من قوله: " ومخالفة للطبع " إلى هنا ساقط من (ب).." [١]

"مجمع على صحتها عند المتكلمين والسلف والخلف، وفي هذا ما ترى من شهرة النزاع بين أئمة هذا الفن في الأمرين معا:

أحدهما: نزاعهم **في تماثل الأجسام** في الجسمية.

وثانيهما: نزاعهم في أن تماثلها على تسليمه يوجب استواءها في جميع اللوازم.

وإنما سقته بطوله، ليعلم الواقف على ذلك وأمثاله من قواعد هذه المسألة أن المخالف فيها غير معلوم العناد (١) والتعمد، فيكون من أهل التأويل الذي يجوز قبول حديثهم عند الجمهور، بل يجب على ما تقدم.

ويشبه هذا ما ذكر الإمام يحيى في مقدمات " التمهيد "، والرازي في مقدمات " النهاية " من تضعيف المقدمتين المشهورتين عند المتكلمين، أحدهما -وهي الثالثة (٢) في " التمهيد " والثانية في " النهاية "- : استدلالهم بتساوي الشيئين في بعض الوجوه على تساويهما مطلقا، وذكرا لذلك أمثلة، ثم ذكرا أنها ضعيفة جدا، وساقا الدليل على ذلك، ونزاعهم في أدلتهم بعدم (٣) التسليم، ومن أحب معرفة ذلك، وقف عليه في موضعه، فقد نبهت على ذلك (٤)، والدليل على من ادعى صحة ذلك، فلم نحتج نطول بذكره (٥). ومما تطابقا على التمثيل، والرد له قول البهاشمة (٦): لو كانت معاني صفات (٧) الله قديمة، كانت

---

(١) في (ش): بالعناد.

(٢) في (أ) و (ش): الثانية.

(٣) في (ج): " بعد "، وفي (ش): مقدم.

(٤) من قوله: " ونزاعهم في أدلتهم " إلى هنا سقط من (ب).

(٥) في (ب) و (ش): ذكره.

(٦) هم أصحاب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، وهما من معتزلة البصرة، انفردا عن أصحابهما بمسائل، وانفرد أحدهما عن صاحبه بمسائل. انظر " الملل والنحل " ١/ ٧٨، و" اعتقادات فرق المسلمين والمشركين

---

[١] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٧/٥

" للرازي ص ٤٠ - ٤١.

(٧) سقطت من (ج).." [١]

"مساوية لذاته في القدم، فيجب تساويها في جميع الوجوه، فتكون أربابا.

الحجة الثانية: للمعتزلة **على تماثل الجواهر** والأجسام، بل (١) جميع المستقلات بأنفسها التي سموها أجساما، هي أنه لا دليل على اختلافها (٢) في ذواتها، وما لا دليل عليه يجب نفيه. ممن عول على هذا منهم: مدققهم ومحققهم الشيخ ابن متويه في " تذكرته "، وهذا لفظه: قوله: فإن قال: كونه جواهرا (٣) مختلفا (٤) في الذوات، وكذلك تحيزه، وكذلك الوجود، فلا يجب لأجل الاشتراك فيما ذكرتم أن يقضى **بالتماثل**.

قيل له: إن هذه الصفات لو اختلفت، لكان إلى اختلافها طريق والطرق (٥) التي بها يعرف اختلاف الصفات إما الإدراك، أو الوجدان (٦) من النفس، أو اختلاف الأحكام. انتهى بحروفه.

وتلخيصه: أن الجواهر متغايرة في ذواتها (٧) بالاتفاق وتماثلها غير معلوم ضرورة بالاتفاق (٨)، فاحتاج القائل به إلى برهان صحيح قاطع، ولم يأتوا بشيء من ذلك. فأجاب الشيخ ابن متويه بقاعدتهم المشهورة الباطلة عند النقاد، وهي: أن ما لم يقم الدليل على ثبوته يجب نفيه، وقد رد هذا بأن القديم في الأزل لا (٩) دليل عليه مع وجوب (١٠) ثبوته حينئذ، فكان يلزمهم وجوب نفيه

---

(١) في (ش): في.

(٢) في (ش): اختلاف.

(٣) في (ش): جواهر.

(٤) في (د) و (ش): مختلف.

(٥) في (ش): الطريق.

(٦) في (ب): " والوجدان "، وهو خطأ.

(٧) في (ج) و (ش): ذاتها.

(٨) عبارة " وتماثلها غير معلوم ضرورة بالاتفاق " ساقطة من (ب).

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٢٨

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): وجود.." [(١)]

"عليه، فهذا الكلام غير جيد، وفي هذا الموضع مزيد نظر. وبالله التوفيق.

انتهى كلام الرازي، وقد جوده وطوله، لأنه يحيل (١) إليه من بعد بأدنى إشارة، كما قال في دليل الأكوان بعد المنع **من تماثل الأجسام** محتجا للخصوم بحجتهم المعروفة التي فرغنا من تزييفها ما لفظه.

قوله: لا نسلم (٢) أن الجسمية أمر مشترك.

قلنا: المرجع **في تماثل المتماثلات** واختلاف المختلفات، إما إلى العقل، أو إلى الحس، وكلاهما حاكمان بتساوي الأجسام في الجسمية، لأن المعقول من الجسمية الامتداد في الجهات، وصريح العقل شاهد بأن هذا القدر غير مختلف في أفراد الأجسام، وأما في الحس، فلأن كل جسمين يتساويان فيما عدا الجسمية من الصفات، فإنه يلتبس أحدهما بالآخر حتى يظن أن أحدهما هو الآخر، ولو كان الاختلاف في الجسمية حاصلا، لما حصل الالتباس (٣).

قال الرازي: وفي هذا الكلام (٤) نظر. ولم يزد على هذا، وهو يعني جميع ما تقدم في نقض هذه الحجة التي هي الاستدلال على عدم الشيء بعدم الدليل عليه، وجميع ما تقدم في نقض **دعوى تماثل الأجسام**. وأنا أنبه على يسير مما يعارض ذلك.

فأقول: لا نسلم أولا أن المرجع في اختلاف المختلفات كلها إلى العقل أو الحس، بل المرجع إليهما فيما أدركنا اختلافه من المختلفات، لكن ما المانع أن يكون الاختلاف في نفسه مختلفا، منه (٥) ما يصح أن يدركه البشر

---

(١) تصحفت في (أ) إلى: يخيل.

(٢) " لا نسلم " ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): " هذا الالتباس "، وفي (ش): هذا القياس.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٢٩

(٤) ساقطة من (ج).

(٥) في (ج): فيه.." [١]

"إلى العلم والعمى سبيلا إلى البصر (١)، وأدلة السمع هنا صحيحة، لعدم وقوف صحة السمع على هذه المسألة، بل هي أصح، لعدم تعارضها والأمان من الزلل في مداحض غوامضها.

وبتأمل هذا وتفهمه تعرف أن الذين لم يكفروا المختلفين في هذه الدقائق، ولم يحكموا بعنادهم وتعمدهم له، هم الذين بلغوا الغاية في معرفة قواعد الاختلاف وأسبابه.

الحجة الثالثة: للمعتزلة **على تماثل الأجسام**: قسمة الحصر والسبر، وقد تقدم في كلام الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام والرازي، أن المرجع بها إلى الاستدلال بعدم الدليل على نفي المدلول، وقد مر الكلام فيه، وهو صحيح جلي، لأنه لا بد أن يقولوا: لو كان هناك قسم آخر غير الأقسام المذكورة لعرفناه، لكنا لا نعرفه، فهو باطل، على أنها لو صحت لاحتج بها خصومهم، كما تقدم، وكانت لفساد قول المعتزلة ألزم، والله سبحانه أعلم.

ثم إن ابن متويه عضد هذا الاستدلال بطريقة الحصر بنحوه، وطول في

= (١٤١٩)، وابن حبان (١١٣) و (٣٥٨) و (٦٦٢) و (٥٧٩٣) و (٦٧٠٦).

وأخرجه من حديث أنس: أحمد ٣/ ١٠٢ و١٢٦ و١٨٠ و١٩٣ و٢١٠ و٢٥١ و٢٦٨ والبخاري (٤٦٢١) و (٦٤٨٦)، ومسلم (٢٣٥٩)، والنسائي ٣/ ٨٣، وابن ماجه (٤١٩١)، والبغوي (٤١٧١)، والقضاعي (١٤٣٠) و (١٤٣٢)، وابن حبان (٥٧٩٢).

وأخرجه من حديث أبي ذر الغفاري: أحمد ٥/ ١٧٣، والترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠)، والحاكم ٢/ ٥١٠ و٤/ ٥٤٤ و٥٧٩.

وأخرجه من حديث أبي الدرداء الحاكم ٤/ ٣٢٠، وصححه، ووافقه الذهبي، والقضاعي في " مسند الشهاب " (١٤٣٣)، ونحوه عند أبي نعيم في " الحلية " ١/ ٢١٦ موقوفا على أبي الدرداء.

وأحرجه من حديث عبد الله بن عمر: القضاعي (١٤٣١).

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/ ٤٠

وأخرجه من حديث عمرو بن العاص: أبو نعيم في " الحلية " ١/ ٢٨٩.

(١) في (ب): النظر.." [(١)]

"وصحت فيها النصوص، والكل مقر بامتناع المحالات (١) العقلية الضرورية.

الوجه الثالث وهو الحق: أن تقدير تعارض العقل والسمع القاطعين (٢) تقدير محال: لأن تعارض العلوم محال، ولو قدر، بطلا معا، ألا ترى أن السمع لو بطل، وقد حكم العقل أنه لا يبطل، لعلمنا بذلك أيضا بطلان إحكام العقول، وقد أجاب عليهم (٣) بهذا شيخ المعقول والمنقول ابن دقيق العيد، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وذكره الزركشي (٤) في شرح " جمع الجوامع " للسبكي وقد تفرع هذا الكلام من رد احتجاجهم على تماثل الحوادث المستقلة، وتسميتها أجساما كلها بدليل الحصر والسبر، ونقض ذلك عليهم، وبيان مخالفتهم فيه لجمهور علماء المعقول، وجميع أئمة علم (٥) المنقول ممن وقع الاتفاق على تفضيله في عقله، وتصديقه في نقله، لكمال تقواه وفضله.

الحجة الرابعة: أنهم بنوا على أنه لا يصح اختلاف الأجسام إلا في صفاتها الذاتية أو المقتضاة، وصفاتها الذاتية ثابتة (٦) معها في حال (٧) العدم بغير اختيار

---

(١) في (أ) و (ج): المحارات، وهو خطأ.

(٢) في (ب): القاطعة، وفي (ش): القطعيين.

(٣) في (ش): عنهم.

(٤) هو الإمام العلامة أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، ولد سنة خمس وأربعين وسبع مئة، وسمع من العلامة مغلطاي، وتخرج به في الحديث، وقرأ على الشيخ جمال الدين الإسنوي، وتخرج به في الفقه، ورحل إلى دمشق، فتفقه بها، وسمع من الحافظ ابن كثير، ورحل إلى حلب، فأخذ عن الأذرعي وغيره، وأقبل على التصنيف، فكتب بخطه ما لا يحصى لنفسه ولغيره، له تصانيف كثيرة في الأصول والفقه والحديث والتفسير، منها كتابه الذي نقل عنه ابن الوزير هنا، وهو مطبوع في مجموع شروح " جمع الجوامع " بمصر سنة ١٣٢٢ هـ، واسمه " تشنيف المسامع لجمع الجوامع "، توفي سنة ٧٩٤ هـ بالقاهرة، ودفن بالقرافة الصغرى. مترجم في " إنباء الغمر " ٣/ ١٣٨، و" طبقات ابن قاضي

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٤٩

شهبة " ٣/ ٢٢٧، و" تاريخ ابن الفرات " ٩/ ٣٢٦.

(٥) ساقطة من (ب) و (ج).

(٦) ساقطة من (ش).

(٧) ساقطة من (ج)، وفي (ش): حالة.." [١]

"لأن الشيء ثابت عندهم في العدم قبل خلقه، وإنما المخلوق على (١) الحقيقة عندهم حدوثه ووجوده، وليسا بشيء عندهم. وقد صرح الزمخشري في " أساس البلاغة " (٢) بأن الله لا يسمى خالقا إلا مجازا، وهو علامتهم في علم اللغة، فكيف غيره؟

وقد صرح ابن متويه بأن الأشياء مختلفة في العدم بصفاتها الذاتية، وأن اختلافها ليس بالفاعل -يعني بالله تعالى- وإلا لجاز (٣) أن يجعل السواد مثلا (٤) للبياض، فثبت أن عندهم أن الله تعالى غير قادر على خلق جوهر مخالف للجواهر، ولا يمكن أن يعلم الله إلى ذلك سبيلا، ولا يقدر على المخالفة بين شيئين أصلا، إلا أن يكونا مختلفين بأنفسهما من قبل خلقه لهما، وهذا أيضا راجع إلى عدم الشيء لعدم الدليل عليه، لأنه لا دليل لهم على أنه لا يصح اختلاف الأجسام سواه، فإذا كان (**٥) تماثل الأجسام** مبنيا على هذه الدعاوى، فلا شك في مخالفة (٦(أكثر علماء المعقولات لهم في ذلك. دع عنك علماء الآثار (٧) وأئمة الإسلام، وقد خالفهم في ذلك خلق كثير من علماء الاعتزال، وشنعوا عليهم في ذلك لما فحش جهلهم فيه.

فلنقتصر على رد أصحابهم عليهم، ولنقتصر علي أخصر كلام، في ذلك لمجانبة هذا الجواب لهذا (٨) الفن إلا ما تمس الحاجة إليه مما ليس فيه خوض في ذات الله عز وجل.

---

(١) من قوله: " اعتقادهم مجاز " إلى هنا ساقط من (ب).

(٢) ص ١٧٣.

(٣) في (ش): جاز.

(٤) سقطت من (ش).

(٥) في (ش): وإن كان.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٥٢

(٦) في (ش): مخالفته.

(٧) في (ش): الأثر.

(٨) في (ب) و (ش): بهذا.." [1]

"صانعا متصفا بصفات الكمال، هو اعتقادهم أنه حينئذ ثابت، وتجويزهم أن يكون الثابت معدوما غير موجود، فلذلك (١) لزمهم تجويز أن يكون الثابت مشاهدا بالأعيان غير موجود، لأن كون (٢) الثابت المعدوم لا يرى نظري على هذا، كما أن نفي صفات الكمال عنه نظري، وكل نظري يصح الشك فيه، فيلزمهم صحة الشك في وجود العالم المشاهد لتجويز أنه ثابت غير موجود (٣).

وأما الرازي، فاختصر الرد عليهم في " الملخص " غاية الاختصار، فقال في الباب الأول من الكتاب الأول في الأمور العامة: المعدوم ليس بثابت، لأن المعدوم إن كان مساويا للمنفي أو أخص منه، فكل منفي فليس بثابت، فكل معدوم فليس بثابت، وإن كان أعم منه، وجب أن يكون نفيا صرفا، وإلا لم يبق الفرق بين العام والخاص، فإذا هو ثابت، وهو مقول على المنفي، والمنفي ليس بثابت، هذا خلف. وعمدتهم أن المعدوم معلوم. وكل معلوم ثابت، والكبرى منقوضة بالممتنعات والخيالات والوجود. انتهى.

وأما دليل الأكوان، وهو الحجة الخامسة: فليس يدل **على تماثل الأجسام**، إنما يدل على حدوثها، وقد تقدم الكلام فيه في أول الوهم الخامس عشر، وهو الذي قبل هذا، وقد استوفيته في تكملة " ترجيح أساليب القرآن ".

ونقلت فيه كلام أبي الحسين وأصحابه من كتاب " المجتبى " للشيخ مختار بن محمود، وقد كفوا (٤) المؤنة في المبالغة في ذلك والنصرة (٥) له والحمد لله.

واعلم أن المعترض وأمثاله بنوا تكفير أهل السنة على مثل هذه الخيالات. وعمدتهم فيها أمران:

---

(١) في (ب): فكذلك.

(٢) في (ش): كونه.

(٣) من قوله: " لأن كون الثابت " إلى هنا ساقط من (ب).

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٥٤

(٤) في (ش): كفينا.

(٥) في (أ): والنصر.." (١)

"أحدهما: ما ذكرنا من دعوى تسمية المتباينات بالجهات كلها أجساما، ثم **دعوى تماثل الأجسام**، وقد بان بطلان كل من هاتين الدعويين.

وثانيهما: ما مر بيانه في الوهم الخامس عشر من كلامهم في دليل الأكوان ودعواهم لصحته، ولا حاجة إلى إعادته، وليس في هذا الكتاب ما يكفي ويشفي (١) في نقضه، وقد أفردت نقضه (٢) في مصنف، سميته " ترجيح أساليب القرآن " (٣) وأوردت فيه كلام أصحاب (٤) الشيخ أبي الحسين البصري في نقضه.

وهو كلام مجود (٥) محرر منقح، ذكره مختار بن محمود المعتزلي في كتابه " المجتبى " وذكر عن شيخ الاعتزال تقي الأئمة العجالي بعد إيراد نقض كلامهم أن الصبيان في ملاعبهم لا يرضون بمثل كلامهم في ذلك لركته وسقوطه. انتهى.

فهذه شهادة أئمة الاعتزال على بطلان أدلة هذا المعترض، وعلي بطلان أدلة كثير من شيوخهم على بطلان مذاهب أهل السنة، وعلى بطلان شبه (٦) من كفرهم، وما هي إلا فضيلة من فضائلهم أنطق الله بها خصومهم ليظهر براءتهم كما أنطق جلود المنافقين يوم القيامة بالشهادة (٧) بالحق عليهم. فالحمد لله رب العالمين.

ولكن الجاهل حسن الظن بهم، فإذا سمع دعواهم لمعرفة الحقائق والدقائق، حسن ظنه بهم، ولم يعلم أنه يعارض ذلك دعوى (٨) خصومهم لمثل

---

(١) في (ش): يشفي ويكفي.

(٢) في (ش): بعضه.

(٣) انظر ص ٨٧ وما بعدها.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (ب): محمود.

(٦) في (أ): نسبة.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٥٩

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) في (ب): تعارض دعوى.." [1]

"وتحريم أكثر المناكحات، وما علم من السلف خلاف.

وقد قال شيخ الإسلام في الرد على من يكفر من يسميه مشبها وليس بمشبه عند نفسه من مثبتي الصفات: إن الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه، أو الإثبات (١) من غير تشبيه ليس بسديد، وذلك أنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك وقدر متميز (٢). فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه، فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، أو مشارك له في الاسم، لزمك هذا في سائر ما تثبته. وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له. ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا المعنى مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه.

إلى قوله ـفي الرد على من كفر مثبتي الصفات: إن من قال: إن لله علما قديما، أو قدرة قديمة، كان مشبها عند المعتزلة، لأن القدم (٣) عندهم أخص وصف (٤) الإله، ومثبتو (٥) الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخص وصفه ما لا يتصف به غيره، مثل كونه رب العالمين، وكونه على كل شيء قدير، والصفة – (التي هي القدرة أو العلم) (٦). لا توصف بشيء من ذلك.

ثم إن من (٧) هؤلاء الصفاتية من لا (٧) يقول: إن الصفات قديمة، بل يقول:

---

(١) في (أ): " الاعتماد "، وفي " التدمرية ": " مطلق الإثبات ".

(٢) في (ب) و" التدمرية ": مييز.

(٣) في " التدمرية ": القديم.

(٤) في (ش): " أوصاف "، وفي (ب): " وصفه ".

(٥) في " التدمرية " ومثبتة.

---

[1] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦٠/٥

(٦) ما بين القوسين مدرج من كلام المصنف، وليس هو في " التدمرية ".

(٧) ساقطة من (ب).." (١)

"عنها كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن تعنى قوله فسبح بحمد ربك واستغفره

ومنه قول ابن عيينة السنة هي تأويل الأمر والنهي فان نفس الفعل المأمور به هو تأويل الامر به ونفس الموجود المخبر به هو تأويل الخبر وبهذا يقول أبو عبيدة وغيره والفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة كما ذكروا ذلك في تفسير اشتمال الصماء لأن الفقهاء يعلمون نفس ما أمر به ونهى عنه لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه من مقاصدهما ما لا يعلم بمجرد اللغة ولكن تأويل الأمر والنهي لابد من معرفته بخلاف الخبر

إذ عرفت ذلك فتأويل ما أخبر به الله عن ذاته المقدسة بما لها من الأسماء والصفات هو حقيقة ذاته المقدسة وتأويل ما أخبر به الله من الوعد والوعيد هو نفس الثواب والعقاب وليس شيء منه مثل المسميات بأسمائه في الدنيا فكيف بمعاني أسماء الله تعالى وصفاته ولكن الأخبار عن الغائب لا يفهم إن لم تعبر عنه الاسماء المعلوم معانيها في الشاهد ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد مع الفارق المميز وفي الغائب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما ورد في صفة الجنة كيف بالذات المقدسة إلى قوله ومما يوضح ذلك كله أن الله تعالى وصف القرآن كله بأنه محكم وبأنه متشابه وفي آية أن بعضه محكم وبعضه متشابه فالأحكام الذي يعمه هو الاتقان وهو تمييز الصدق من الكذب في اخباره والغي من الرشاد في أوامره والتشابه الذي يعمه هو ضد الاختلاف المنفى عنه في قوله تعالى {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} وهو الاختلاف المذكور في قوله {إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك} فالتشابه به **هنا تماثل الكلام** وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضا فالاحكام العام في معنى التشابه العام بخلاف الاحكام الخاص والتشابه الخاص فانهما متنافيان فالتشابه الخاص مشابهة." (٢)

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦٩/٥

(٢) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٨٩

"ومن أشهر ما لهم في ذلك خمس قواعد أحدها أن الجسمية أمر ثبوتي مشترك بين الأجسام زائد عليها **وثانيها تماثل الأجسام** وجواهرها وثالثها أن كون المتحيز في المكان أمر ثبوتي زائد عليه لا وصف عدمي وسواء كان حركة أو سكونا أو اجتماعا أو افتراقا ويسمونه دليل الاكوان ورابعها قياس واجب الوجود عز وجل على ممكن الوجود في أشياء كثيرة مثل قول الملاحدة نفاة الاسماء الحسنى أن كونه تعالى على صفة دون أخرى يقتضي أن يجري مجرى الممكنات الحادثات التي تحتاج في مثل ذلك إلى تخصيص مخصص وقد أوضحت ما أورد بعضهم على بعض من الاشكالات الصعبة في ذلك في مسألة الرؤية من العواصم وربما نقلته مفردا في موضعه من هذا المختصر لينظر فيه من يفهمه إن شاء الله تعالى وخامسها أن كل موجود في الخلاء العدمي حتى الظلمة والنور فانه جسم أو حال فيه محتاج اليه

وخالفهم في القاعدة الأولى أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على ما نقله ابن تيمية فقالوا أن الماهية المشتركة المعروفة بالمجردات لا وجود لها ألبتة إلا في الاذهان ولم يقم على وجودها برهان في الخارج كما بسط في موضعه

وخالفهم في الثانية الرازي والشيخ أبو القاسم البلخي الكعبي وأصحابه معتزلة بغداد

وخالفهم في الثالث الشيخ أبو الحسين البصري وخلق كثير ذكرهم الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى

وخالف أهل القاعدة الرابعة جمهور أهل الاسلام

وخالفهم في الخامسة أهل اللغة وأهل الأثر وبعض أهل الكلام والمعقولات والسلف الصالح من الصحابة والتابعين ظاهرا لا رواية ومستند الظهور نقل أهل اللغة وهم من أهلها بلا ريب

وخالفهم في القواعد الخمس كلها جميع أهل الآثار وسلفهم من الصحابة والتابعين ظاهرا مع من ذكرنا معهم من ذلك من أهل المعقولات والمتكلمين كما بسط في مواضعه والحمد لله." (١)

"وفي شهدت الساجدين لمظهري ... فحققت أني كنت آدم سجدتي١

تعانقت الأطراف٢ عندي وانطوى ... بساط السوى عدلا بحكم السوية

---

١ قال القاشاني في شرح هذا البيت "أي: عاينت في نفسي الملائكة الساجدين لمظهري، فعلمت حقيقة أني كنت في سجدتي آدم تلك السجدة، وأن الملائكة يسجدون لي، والملائكة صفة من صفاتي، فالساجد

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/١١٣

صفة مني يسجد لذاتي. فالجمع واقع لا يدفع".

وأقول في قصة آدم، وأمر الملائكة بالسجود له، وطاعتهم لهذا الأمر، وتمرد إبليس عليه: في كل هذا ما ينقض دعاوى الصوفية في الحلول والوحدة والاتحاد؛ لأنها -أي: القصة- تثبت ربا آمرا بالسجود. وتثبت أغيارا كثيرين هم: آدم، والملائكة، وإبليس. لهذا يحاول ابن الفارض تصوير القصة. بما يتواءم وهوى زندقته، أي: بما يرفع في زعمه هذا التعدد في الوجود والذوات، ويرفع المغايرة بين الماهيات. فيقول: لا تحسبن الآمر بالسجود غير من أمروا به، أو غير من وقع الملائكة له ساجدين، أو غير من تمرد على هذا السجود، فإنهم جميعا عين واحدة هي الذات الإلهية. فالآمر هو الله باعتبار الهوية المجردة عن التعين. وآدم هو مظهر تعين الذات، أو الهوية، والملائكة هم تعينات الصفات، وكذلك إبليس، فلا تعدد في الوجود، ولا غيرية في الماهيات. فآدم هو الذات، والملائكة وإبليس هم الصفات، وما كان السجود الذي وقع سجود ذات لغيرها، بل كان من صفات لموصوفها ...

ثم ينتقل ابن الفارض من هذا التصوير الصوفي إلى تقرير أنه كان عين آدم، وكان عين الملائكة، أي: عين الذات الإلهية. وعين صفاتها. هذا هو دين سلطان العاشقين، أو قل: هذه زندقة رب الصوفيين!!

٢ يزعم أنه ليس في الوجود متناقضات ولا أضداد، ولا أغيار، بل ولا أمثال، إذ الوجود كله حقيقة واحدة. والحقيقة الواحدة لا يقال عنها: إنها تناقض أو تضاد، أو تغاير، **أو تماثل نفسها**، ولهذا يؤمن الزنديق أن القدم عين الحدوث والأول والفوق عين التحت، والنور عين الظلمة، والأول عين الآخر، والأزل عين الأبد، والآن عين الماضي وعين المستقبل، وهذه هي الأطراف الوجودية والمكانية والزمانية التي يزعم ابن الفارض أنها تعانقت عنده، والتي يقول بعدها أنه حين رأى النقيض عين نقيضه، والضد والغير نفس ضده وغيره، انجلت عن بصيرته أوهام السوية، والغيرية، فبدت له الحقيقة التي غلفتها بالستر أوهامه. تلك هي أن الوجود حقيقة واحدة، وأن الخالق عين الخلق، وأنه هو الله!! هذا هو دين إله الصوفية العاشق.." (١)

"وفيه كما تقول الأشاعرة١: أن العالم كله متماثل بالجوهر، فهو جوهر واحد٢ فهو عين قولنا: [العين واحدة] ثم قالت: ويختلف بالأعراض، وهو عين قولنا

---

١ مدرسة كلامية ابتدعت مذهبا كلاميا ملفقا، فهو أمشاج من الاعتزال. والسلفية، والجبرية والفلسفة اليونانية

---

(١) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ١/ ٩٠

القديمة قبل سقراط، زعيمها: أبو الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠هـ وأشهر زعمائها بعده الباقلاني والجويني، والغزالي. راجع ما كتبته عن هذه المدرسة في كتابي دعوة الحق.

٢ قال السعد في المقاصد: "أثبت المتكلمون أن أجزاء الجسم هي الجواهر الفردة، وأنها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف، ليثبتوا أن الأجسام متحدة بالحقيقة، وإنما الاختلاف بالعرض، وهذا أصل ينبني عليه كثير من قواعد الإسلام "تأمل" كإثبات القادر المختار، وكثير من أحوال النبوة والمعاد" ص٣١٨ جـ١. وعلى الرغم مما هول به الأشاعرة حول أسطورة الجوهر الفرد التي استمدوها من الفلسفة اليونانية القديمة، وبخاصة من ديمقريط، فإن قولهم لا ينتسب إلى الصوفية في الوحدة برحم، فالأشاعرة يقولون بتماثل الجواهر الفردة في الأجسام. أما الصوفية فيدينون، لا **بالتماثل**، بل بالوحدة التامة بين الحق والخلق، ثم إن الأشاعرة يدينون بوجودين: وجود الله، ووجود العالم، الأول قديم، والثاني حادث، أما الصوفية فيدينون بوجود واحد تردد بين الإطلاق والتقييد، وجود يجمع الخالق بالخلق في وحدة تامة، الأشاعرة يؤمنون بأن الله هو الخالق، وأن العالم هو المخلوق، أما الصوفية، فيكفرون بأن الله خالق، إذ الحق والخلق عندهم حقيقة واحدة، وإليك ما يرد به العلامة المقبلي على ما نسبه ابن عربي إلى الأشاعرة هنا، وهو قولهم بوحدة الجوهر: "وقد غالط في كلامه هذا أو غلط، وذلك بقوله: فهو جوهر واحد فإنه ليس من كلام الأشاعرة، ولا غيرهم من المتكلمين، ألا ترى إلى قولهم: متماثل؟ وهو –أي: ابن عربي- قد أحال **التماثل** وأحال الشركة لاتحاد العين" العلم الشامخ ص٤٣٧.." (١)

"موجودان، يسد كل واحد منهما مسد الآخر.

والمتماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية، لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز، فيصح **التماثل**، ونسب إلى الأشعري أنه يشترط في **التماثل** التساوي من كل وجه، واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه، إذا كان يساويه فيه وسد مسده، وإن اختلفا في كثير من الأوصاف، وفي الحديث: " «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» "، أراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها، ولا يخفى أن من الممكن أن يقال المراد التساوي في الوجه الذي به **التماثل**، فزيد وعمرو إذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما عن الآخر، يصح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا.

---

(١) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ١١٨/١

وكل هذا مغالطة وتمويه، ليس شيء منه مما نحن فيه، (فكل ما جاء) عن الله – تعالى – في القرآن العظيم (من الآيات) القرآنية، (أو صح) مجيئه (في الأخبار) بالأسانيد الثابتة المرضية، (عن) رواة (ثقات) في النقل، وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن العارفين بالجرح والتعديل (من الأحاديث الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيها أو تمثيلا، فهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، نؤمن به وبأنه من عند الله – تعالى، و (نمره كما قد جاء) عن الله، أو عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم، فيوصف." (١)

"الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل، صفات سائر الذوات، فإن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات. فإذا كانت ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين فصفات الخالق لا تشبه صفات المخلوقين.

وكثير من الناس يتوهم في كثير من الصفات أو أكثرها أو كلها **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فيقع في محاذير.

ومنها: أنه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

ومنها: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بلا علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب من صفات الكمال ونعوت الجلال، فيكون قد عطل ما أثبته الله ورسوله من الصفات الإلهية اللائقة بجلال الله وعظمته.

ومنها: أن يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الجمادات أو صفات المعدومات، فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها." (٢)

"ونفس الحياة هي نفس العلم، ونفس العلم نفس الفعل، ونفس الحياة هي نفس العلم والإبداع، ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة؛ فإن هذه حقائق متنوعة، فإن جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول: أن حقيقة السواد حقيقة البياض، وحقيقة البياض حقيقة الطعم، وحقيقة الطعم حقيقة اللون.

وأمثال ذلك مما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة فمن قال: إن العلم هو المعلوم، والمعلوم هو العلم فضلاله بين، فالتمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول، والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر الناس وعقولهم، وفي لغات جميع الأمم، ومن جعل أحدهما هو الآخر كان قد

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ١/٩٥

(٢) التحفة المدنية في العقيدة السلفية حمد بن ناصر آل معمر ص/٤٩

أتى بما لا يخفى فساده على من تصور ما يقول.

فمن قال: إن ذاته تعرف بدون معرفة شيء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فقوله معلوم البطلان، ممتنع وجود ذلك في الأعيان. ولو قدر إمكان ذلك، وفرض العبد في نفسه ذاتا مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية فليس ذلك معرفة بالله البتة، وليس رب العالمين ذاتا مجردة عن كل أمر سلبي أو ثبوتي، ولهذا كان كثير من الملاحدة لا يصلون إلى هذا الحد، بل يقولون كما يقول أبو يعقوب السجستاني وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفي النقيضين، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه، فلا نقول هو موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل. فيقال لهم: إعراض قلوبكم عن العلم به، وكف ألسنتكم عن ذكره لا يوجب أن يكون هو في نفسه مجردا عن النقيضين، بل يفيد كفركم بالله وكراهتكم لمعرفته وذكره وعبادته، وهذا حقيقة مذهبكم.

الوجه الخامس إثبات أهل السنة لذات الله وصفاته وتنزيههما

(الوجه الخامس) : أن يقال: مذهب أهل السنة والجماعة ومن تبعهم بإحسان أن كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به، غير مخلوقة بائنة منفصلة عنه، بل يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة **لا تماثل شيئا** من الذوات، وكذلك صفاته المختصة به **لا تماثل شيئا** من الصفات؛ لأنه –سبحانه– أحد صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، فاسمه الأحد دل على نفي المشاركة والمماثلة، واسمه الصمد دل على أنه مستحق لصفات الكمال.." (١)

"غلا أو رخص، لأن غلو القيمة ونقصانها لا يسقط المثل عن ذمة المستقرض، فلا يجب المطالبة بالقيمة، وهذا معنى ما تقدم من أن نص الإمام بالقيمة إنما هو إذا أبطل السلطان المعاملة بها لا في زيادة القيمة، أو نقصانها. انتهى.

وحكى فيه مذهب مالك والشافعي والليث القول بالمثل، ثم قال: ولنا أن تحريمها منع إنفاقها، وإبطال ماليتها فأشبه كسرها. انتهى.

وقال الشيخ تقي الدين في شرح المحرر: إذا أقرضه أو غصبه طعاما فنقصت قيمته فهو نقص النوع، فلا يجبر على أخذه ناقصا، فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل، فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما،

---

(١) جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع، القسم الأول) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ص/١٣٤

وأما مع اختلاف القيمة **فلا تماثل فعيب** الدين إفلاس المدين وعيب العين المعينة خروجها عن المعتاد. انتهى. وكلام الشيخ هذا هو الذي ذكره الناظم عنه تخريجا له واختيارا.

فقد عرفت أنه تحصل في المسألة من حيث هي ثلاثة أقوال: التفريق بين ما إذا حرمها السلطان فبطلت المعاملة بها بالكلية، ومثله إن تكسرت أو كسدت فلا يتعامل بها، فالقيمة، وبين ما إذا كان غايته الغلاء والرخص مع بقاء المعاملة بحالها، فالمثل والمثل مطلقا كما هو المنقول عن مالك، والشافعي، والليث. وثالثها اختيار أبي العباس، وهو المعتمد لدينا في الفتوى.

(تنبيه) : في المثلي الذي اختار أبو العباس القيمة فيه أوجه: أصحها أن المثلي ما حصره كيل، أو وزن وجاز السلم فيه؛ فإن وجد أحد الوصفين دون الآخر فليس بمثلي. قاله في مقدمة الحائض١ وذكر معناه في الروض وغيره من كتب الأصحاب. وعلى هذا فالجدد ليست مثلية، لأنه لا يجوز السلم

---

١ كذا في الأصل.." (١)

"أرجائها ومع أنه لم يسبق له صلى الله عليه وسلم السياحة فى نواحيها والتعرف برجالها وقصور العلم البشرى عادة عن الإحاطة بما أودع فى قوى أمة عظيمة كالأمة العربية فهذا القضاء الحاتم منه بأنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بشيء من مثل ما تحداهم به ليس قضاء بشريا ومن الصعب بل من المتعذر أن يصدر عن عاقل التزام كالذى التزمه وشرط كالذى شرطه على نفسه لغلبة الظن عند من له شيء من العقل أن الأرض لا تخلو من صاحب قوة مثل قوته وإنما ذلك هو الله المتكلم والعليم الخبير هو الناطق على لسانه وقد أحاط علمه بقصور جميع القوى عن تناول ما استنهضهم له وبلوغ ما حثهم عليه

يقول واهم إن العجز حجة على من عجز فإن العجزهى حجة الإفحام وإلزام الخصم وقد يلتزم الخصم ببعض المسلمات عنده فيفحم ويعجز عن الجواب فتلزمه الحجة ولكن ليس ذلك بملزم لغيره فمن الممكن أن لا يسلم غيره بما سلمه فلا يفحمه الدليل بل يجد إلى إبطاله أقرب سبيل

وهو وهم يضمحل بما قدمنا من البيان إذ لا يوجد من المشابهة بين إعجاز القرآن وإفحام الدليل إلا أنه يوجد عن كل منهما عجز وشتان بين العجزين وبعد ما بين وجهتى الاستدلال فيهما فإن إعجاز القرآن

---

(١) الإيمان والرد على أهل البدع (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لبعض علماء نجد الأعلام، الجزء الثاني) عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/١١٣

برهن على أمر واقعي وهو تقاصر القوى البشرية دون مكانته من البلاغة وقلنا القوى البشرية لأنه جاء بلسان عربي وقد عرف الكتاب عند جميع العرب فى عهد النبوة وكان حال العصر من البلاغة كما ذكرنا وحال القوم فى العناد كما بينا ومع ذلك لم يمكن للعرب أن يعارضوه بشىء من مبلغ عقولهم فلا يعقل أن فارسيا أو هنديا أو رومانيا يبلغ من قوة البلاغة فى العربية أن يأتى بما عجز عنه العرب أنفسهم وتقاصر القوى جميعها عن ذلك مع **التماثل** بين النبى وبينهم فى النشأة والتربية وامتياز الكثير منهم بالعلم والدراسة دليل قاطع على أن الكلام ليس مما اعتيد صدوره عن البشر فهو اختصاص من الله سبحانه لمن جاء على لسانه ثم ورد فى القرآن من تسجيل العجز عليهم والتعرض للاصطدام بجميع ما أوتوا من قوة مما يدل على الثقة من أمره مع ما سبق تعداده من الأمور التى لا يمكن معها لعاقل أن." (١)

".. ما ثم غير مشيئة قد رجحت

مثلا على مثل بلا رجحان ... هذا وما تلك المشيئة وصفه

بل ذاته أو فعله قولان ... وكلامه مذكان غيرا كان مخ

لوقا له من جملة الاكوان ... قالوا وإقرار العباد بأنه

خلاقهم هو منتهى الايمان ... والناس في الايمان شيء واحد

كالمشط **عند تماثل الاسنان** ... فاسأل أبا جهل وشيعته ومن

ولاهم من عابدي الاوثان ... وسل اليهود وكل أقلف مشرك

عبد المسيح مقبل الصلبان ... واسأل ثمود وعاد بل سل قبلهم

أعداء نوح أمة الطوفان ... واسأل أبا الجن اللعين اتعرف ال

خلاق أم أصبحت ذا نكران ... واسأل شرار الخلق أعني أمة

لوطية هم ناكحو الذكران ... واسأل كذاك إمام كل معطل

فرعون مع قارون مع هارون ... هل كان فيهم منكر للخالق الرب

العظيم مكون الاكوان ... فليبشروا ما فيهم من كافر

هم عند جهم كاملو الايمان ...

---

(١) التوحيد لمحمد عبده محمد عبده ص/٧٨

أي ان الجهمية نفت الحكمة في خلقه تعالى فعندهم أنه لا حكمة في الامر والنهي بل ما ثم الا الترجيح بمجرد المشيئة بل خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لمحض المشيئة وصرف الارادة وهذا قول جمهور من." (١)

"وعندهم أن ايمان الناس سواء وأن الايمان لا يتفاضل بل ايمان أصدق الناس وأبرهم كإيمان افسقهم وأفجرهم ولهذا قال الناظم

... والناس في الايمان شيء واحد ... كالمشط **عند تماثل الاسنان** ...

ثم قال على سبيل الالزام فاسأل ابا جهل وشيعته واسأل اليهود وثمود وعاد وقوم نوح وابليس وقوم لوط وفرعون وقارون وهامان أي إن جميع هؤلاء معترفون بالخالق سبحانه وتعالى فاذا كان الايمان هو التصديق كما زعمت الجهمية فليبشر هؤلاء أن ليس فيهم كافر على مذهب الجهمية لأنهم مصدقون بالله سبحانه والله أعلم

فصل ... وقضى بأن الله كان معطلا

والفعل ممتنع بلا إمكان ... ثم استحال وصار مقدورا له

من غير أمر قام بالديان ... بل حاله سبحانه في ذاته

قبل الحدوث وبعده سيان ...

قوله وقضى الخ قال في (النهاية (قد تكرر في الحديث ذكر القضاء وأصله الفصل والقطع يقال قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل وقضاء الشيء احكامه وامضاءه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق وقال الازهري القضاء في اللغة على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء واتمامه وكل ما أحكم علمه أو أتم أو حتم أو أدي أو أوجب أو أعلم أو أنفذ او امضي قال وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الاحاديث." (٢)

".. أو أنه متشابها في الاسم مختلف الطعوم فذاك قول ثاني ...

قال الله تعالى {وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٦٥/١

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٧١/١

منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها} البقرة قال الناظم قال مجاهد ما أشبهه به وقال ابن زيد يعرفونه وقال آخرون قيل هذا لشدة مشابهة بعضه بعضا في اللون والطعم وهو أعظم من المشابهة التي بينها وبين ثمار الدنيا ولشدة المشابهة قالوا هذا هو قال أبو عبيدة كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى قال الحسن وقتادة وابن جريج وجماعة خيار كله لارذل فيه وعلى هذا فالمراد بالمشابهة التوافق **والتماثل** وقال ابن مسعود وابن عباس وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متشابها في اللون والمرئي وليس يشبه الطعم الطعم وقال مجاهد متشابها لونه مختلفا طعمه وكذلك قال الربيع ابن أنس وقال يحيى ابن أبي كثير عشب الجنة الزعفران وكثبانها المسك ويطوف عليهم الولدان بالفاكهة فيأكلونها ثم يأتون بمثلها فيقولون هذا الذي جئتمونا به آنفا فيقول لهم الخدم كلو فإن اللون واحد والطعم مختلف وقال عبد الرحمن بن زيد يعرفون اسماءه كما كانوا في الدنيا التفاح بالتفاح والرمان بالرمان وليس هو مثله في الطعم واختاره ابن جرير ... أو أنه وسط خيار كله فالفحل منه ليس ذا ثنيان

أو أنه لثمارنا ذي مشبه ... في اسم ولون ليس يختلفان

لكن لبهجتها ولذة طعمها ... أمر سوى هذا الذي تجدان ...." (١)

".. فيلذها في الأكل عند منالها ... وتلذها من قبله العينان

قال ابن عباس وما بالجنة العليا سوى اسماء ما تريان ... يعني الحقائق **لا تماثل هذه** ... وكلاهما في الاسم متحدان ... يا طيب هاتيك الثمار وغرسها ... في المسك ذاك الترب للبستان

وكذلك الماء الذي يسقى به ... يا طيب ذاك الورد للظمآن ...

تقدم شرح ما تضمنته هذه الأبيات ... وإذا تناولت الثمار أتت نظيرتها فحلت دونها بمكان ... لم تنقطع أبدا ولم ترقب نزو ... ل الشمس من حمل إلى ميزان ... وكذاك لم تمنع ولم تحتج إلى ... أن ترتقي للقنو في العيدان ...

قال الله تعالى {وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة} الواقعة روى الطبراني عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجل إذا نزع ثمرة من الجنة عادت مكانها أخرى

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٢/٥١٣

قوله لم تنقطع أبدا الخ قال الله تعالى {لا مقطوعة ولا ممنوعة} أي لا تكون في وقت دون وقت ولا يمنع من ارادها ... بل ذللت تلك القطوف فكيفما ... شئت انتزعت بأسهل الامكان ...

قال الله تعالى {قطوفها دانية} الحاقة القطوف جمع قطف وهو ما يقطف أي ثمارها دانية قريبة ممن يتناولها فيأخذها كيف شاء قال البراء بن عازب يتناول الثمرة وهو نائم وقال تعالى {ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا} الدهر قال ابن عباس إذا هم أن يتناولها تدلت اليه حتى يتناول ما يريد وقال غيره قربت اليهم مذللة كيف شاؤوا فهم." (١)

"واختلفوا في الأجسام هل هي متماثلة أم لا على قولين مشهورين. وإذا عرف ذلك فمن قال: إنه جسم وأراد أنه مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته، فمن أثبت لله مثلا في شيء من صفاته فهو مبطل، ومن قال: إنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل، ومن قال: ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة، ولا يتكلم بالقرآن، وغيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات، ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء، ولا عرج بالرسول إليه: فهذا قول باطل، وكذلك من نفى ما أثبت الله ورسوله، وقال: إن هذا تجسيم فنفيه باطل، وتسميته ذلك تجسيما تلبيس منه، فإن أراد أن هذا يقتضي أن يكون جسما مركبا من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، أو أن هذا يقتضي أن يكون جسما والأجسام متماثلة، قيل له: أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الأجسام المخلوقة، وفي أنها مركبة، فلا يقولون: إن الهواء١ مثل الماء، وأبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب تعالى يكون مماثلا لخلقه إذا أثبتوا له ما أثبته الكتاب والسنة، والله تعالى قد نفى الماثلة في بعض المخلوقات وكلاهما

---

١ في النسخ: (الهوى) .." (٢)

"يدعو الناس إليه، وإن قدر أنه في نفسه حق.

ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر المنفردة قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام، وكثير منهم

---

(١) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٥١٤/٢

(٢) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٢٥١

يقول بهذا تارة، وبهذا تارة، وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة، والمعاني المتشابهة، وقد بسط١ الكلام عليه في غير هذا الموضع، لكن المقصود هنا أنه لو قدر أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متماثلة ولا مركبة، لا من هذا ولا من هذا، لم يكن له أن يبتدع في دين الإسلام قوله: إن الله جسم، ويناظر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة، بل يكفيه إثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية، ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة وأن الجسم مركب لم يكن له أن يبتدع النفي بهذا الاسم، ويناظر على معناه الذي اعتقده بعقله، بل ذلك المعلوم بالشرع والعقل يكمن إظهاره بعبارة لا إجماع فيها، ولا تلبيس، والذين يقولون: الجسم مركب من الجواهر. يدعي كثير منهم أنه كذلك في لغة العرب، لأن العرب يقولون: هذا أجسم من هذا، يريدون به أنه أكثر أجزاء منه، ويقولون: هذا جسيم أي كثير الأجزاء، قال: والتفضيل بصيغة أفعل إنما يكون لما يدل عليه الاسم،

---

١ في ط الرياض: "أبسط".." (١)

"يستكملها لم يستكمل الإيمان١. وهذا المعنى هو الذي أراد البخاري إثباته في كتاب الإيمان وعليه بوب أبوابه كلها، فقال: "باب أمور الإيمان" و"باب الصلاة من الإيمان" و"باب الزكاة من الإيمان" و"باب الجهاد من الإيمان" و"باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان" و"باب الحياء من الإيمان" و"باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان" و"باب اتباع الجنائز من الإيمان" و"باب أداء الخمس من الإيمان" وسائر أبوابه. وكذلك صنع النسائي في المجتبى، وبوب الترمذي على حديث وفد عبد القيس "باب ما جاء في إضافة الفرائض إلى الإيمان" وكلام أئمة الحديث وتراجمهم في كتبهم يطول ذكره وهو معلوم مشهور، ومما قصدوه بذلك الرد على أهل البدع ممن قالوا: هو مجرد التصديق فقط؛ كابن الراوندي ومن وافقه من المعتزلة وغيرهم، إذ على هذا القول يكون اليهود الذين أقروا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، واستيقنوها ولم يتبعوه مؤمنين بذلك، وقد نفى الله الإيمان عنهم.

وقال جهم بن صفوان وأتباعه: هو المعرفة بالله فقط. وعلى هذا القول ليس على وجه الأرض كافر بالكلية، إذ لا يجهل الخالق سبحانه أحد، وما أحسن ما قاله العلامة ابن القيم رحمه الله في نونيته الكافية الشافية:

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٢٥٦

قالوا: وإقرار العباد بأنه ... خلاقهم هو منتهى الإيمان

والناس من الإيمان شيء واحد ... كالمشط **عند تماثل الأسنان**

فاسأل أبا جهل وشيعته ومن ... والاهمو من عابدي الأوثان

وسل اليهود وكل أقلف مشرك ... عبد المسيح مقبل الصلبان

واسأل ثمود وعاد بل سل قبلهم ... أعداء نوح أمة الطوفان

واسأل أبا الجن اللعين أتعرف الـ ... خلاق أم أصبحت ذا نكران

واسأل شرار الخلق واقبح أمة ... لوطية هم ناكحو الذكران

واسأل كذاك إمام كل معطل ... فرعون مع قارون مع هامان

---

١ رواه البخاري "١/ ٤٥" في الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "بني الإسلام على خمس ... " تعليقا، ووصله أحمد في الإيمان "الفتح ١/ ٤٧" وابن أبي شيبة في الإيمان "ص٤٥/ ح١٣٥" وسنده صحيح.." (١)

"الصفات لها ثلاث اعتبارات

...

قوله:

ولهذا سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره" وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم، مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين، وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، اتفاقهم، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماها عند الإضافة والتخصيص.." (٢)

"ش: يعني أن الله سمى نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات، كما سمى بعض خلقه بأسماء ووصفهم بصفات، وتلك الأسماء والصفات لكل من الخالق والمخلوق تتفق عند الإطلاق وتختلف عند الإضافة

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول حافظ بن أحمد حكمي ٢/٦٠١

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١/٥٣

والتخصيص، وأصل هذا أن ما يوصف الله به، ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به ويوصف به العباد على ما يليق بهم، وذلك مثل الحياة والعلم، والقدرة، والسمع " والبصر، والكلام، فإن الله له حياة، وعلم، وقدرة، وسمع، وبصر وكلام، فكلامه مشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام، وكلام العبد مشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه، فالصفات لها ثلاثة اعتبارات، تارة تعتبر مضافة إلى الرب، وتارة تعتبر مضافة إلى العبد، وتارة تعتبر مطلقة، لا تختص بالرب، ولا بالعبد، فإذا قال العبد حياة الله، وقدرة الله، وكلام الله، ونحو ذلك فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين وإذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد فهذا كله
مخلوق ولا يماثل صفات الرب، وإذا قال: العلم والقدرة والكلام فهذا مجمل مطلق لا يقال عليه كله أنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق، بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق وما اتصف به العبد من ذلك فهو مخلوق: فالصفة تتبع الموصوف، فإن كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة، وإن كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة، وقوله: " ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماها" الخ: يعني فلا يلزم من اتفاق المسميين في المعنى **العام تماثل مسماهما** ولا اتحاده عند التجريد عن الإضافة وهو
الإطلاق كما أنه لا **يلزم تماثل مسماها** في حالة الإضافة والاختصاص فضلا عن اتحاد مسماها في هذه الحالة. فذلك منفي بطريق الأولى **فلا تماثل في** الحالتين بين المسميين وبطريق الأولى لا اتحاد بينهما: وإنما يحصل اشتراك بينهما في المعنى العام عند الإطلاق، وعبارة المؤلف هنا موهمة أنه **يحصل تماثل واتحاد** بين المسميين في حالة الإطلاق وهذا غير مراد المؤلف، فإن." (١)

""أمشاج" أخلاط من عناصر مختلفة. ومعنى "نبتليه" نختبره بالتكاليف، و"الرأفة" معناها شدة الرحمة و"إسحاق وإسماعيل" هما ابنا إبراهيم الخليل عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام ".

قوله:

وكذلك سمى صفاته بأسماء وسمى صفات عباده بنظير ذلك فقال: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء} {أنزله بعلمه} وقال: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} وقال: {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة} وسمى صفة المخلوق علما وقوة فقال: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} وقال: {وفوق

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١/٥٤

كل ذي علم عليم} وقال: {فرحوا بما عندهم من العلم} وقال: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة} وقال: {ويزدكم قوة إلى قوتكم} وقال: {والسماء بنيناها بأيد} أي قوة وقال: {واذكر عبدنا داود ذا الأيد} أي ذا القوة. وليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة.

ش: معناه أن الله تعالى وصف صفاته بأوصاف؟ وكذلك وصف صفات المخلوقين، بصفات، فوصف علمه بالشمول والإحاطة {ولا يحيطون بشيء من علمه} والسعة والعموم {أنزله بعلمه} ووصف علم المخلوق بالقلة {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} وعدم السعة {فرحوا بما عندهم من العلم} كما وصف سبحانه قوته بالشدة {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة} ووصف قوة المخلوق بالضعف {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة} فالمعنى أن كون صفة الباري موصوفة بصفة، وصفة المخلوق موصوفة بصفة لا يوجب ذلك تماثلا: بل لكل منهما ما يناسبه! **فلا تماثل بين** الصفتين كما أنه **لا تماثل بين** الموصوفين. كما أن أوصاف الله وأوصاف." (١)

"المخلوق تتفق في الاسم دون أن يقتضي ذلك تماثل.

قوله:

ووصف نفسه بالمشيئة، ووصف عبده بالمشيئة، فقال: {لمن شاء منكم أن يستقيم} {وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين} وقال: {إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا} {وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما} وكذلك وصف نفسه بالإرادة وعبده بالإرادة فقال: {تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم} . ووصف نفسه بالمحبة ووصف نعبده بالمحبة فقال: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} وقال: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} ووصف نفسه بالرضا ووصف عبده بالرضا فقال: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا إرادته مثل إرادته، ولا محبته مثل محبته، ولا رضاه مثل رضاه، وكذلك وصف نفسه أنه يمقت الكفار، ووصفهم بالمقت فقال: {إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون} وليس المقت مثل المقت وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، كما وصف عبده بذلك، فقال: {ويمكرون ويمكر الله} وقال: {أنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا} وليس المكر كالمكر، ولا الكيد كالكيد، ووصف نفسه بالعمل فقال: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون} ووصف

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٥٨/١

عبده بالعمل فقال: {جزاء بما كانوا يعملون} وليس العمل كالعمل، ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة فقال: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا} وقال: {ويوم يناديهم} وقال: {وناداهما ربهما} ووصف عباده بالمناداة والمناجاة فقال: {إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون} وقال: {إذا ناجيتم الرسول} وقال: {إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان} وليس المناداة والمناجاة كالمناداة والمناجاة. ووصف نفسه بالتكليم في قوله تعالى:." (١)

"اتفاق المسميات في في الأسماء والصفات لا يوجب تماثلها

...

قوله:

وقيل له أيضا: اتفاق المسلمين في بعض الأسماء والصفات، ليس هو التشبيه والتمثيل، الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يلتزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

ش: يعني أن الغالي الذي ينفي الصفات أو ينفي قبولها عن الله يقال له: اتفاق المسميات في الاسم والمعنى العام لا **يوجب تماثل المسميين**، فنحن إذا قلنا: أن الله موجود حي عليم سميع بصير متكلم وقلنا: أن المخلوق موجود حي عالم سميع بصير متكلم، لم يكن ذلك تشبيها بل الله موجود لم يزل حيا، قديما، قيوما، عالما، سميعا بصيرا ولا يجوز أن يوصف بأضداد هذه الصفات، والموجود منا إنما وجد عن عدم وحييي بمعنى ثم يصير ميتا بزوال ذلك المعنى، وعلم بعد أن لم يعلم، وقد ينسى ما علم، وسمع وأبصر، وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات، فلم يكن فيما أطلق للخلق تشبيه بما أطلق للخالق، سبحانه وتعالى وأن اتفقت." (٢)

"معنى قول الماتن فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته

...

قوله:

وهذا يتبين بالأصل الثاني وهو أن يقال:" القول في الصفات كالقول في الذات" فإن الله ليس كمثله شيء

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٥٩/١

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٧٨/١

لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقية **لا تماثل سائر** الصفات، فإذا قال: كيف استوى على العرش؟ قيل له: كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهما، " الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن الكيفية بدعة " لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره، وتكليمه، واستوائه ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته، وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء، فسمعه وبصره وكلامه، ونزوله واستواءه، ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم، ونزولهم واستواؤهم.

ش: الإشارة في قوله: وهذا يتبين، راجعة إلى ما ذكر في الأصل الأول من أنه لا فرق بين بعض الصفات والبعض الآخر، وأن الله تبارك وتعالى، مسمى بأسماء حسنى، وموصوف بصفات عليا، مع نفي مماثلته لخلقه، وأن إثبات ذلك ليس بتشبيه بل هو محض التوحيد، وأن ما يمتاز به الخالق أعظم مما يخطر ببال أو يدور بخيال. وقوله:" القول في الصفات كالقول في الذات "يعني من حيث الثبوت ونفي المماثلة وعدم العلم بالكيفية: فكما أن ذات الله ثابتة بحقيقة الإثبات، فالصفات ثابتة أيضا." (١)

"بحقيقة الإثبات، إذ لا يعقل وجود ذات بدون صفات وكما أن ذات الله **لا تماثل ذوات** خلقه، فكذلك صفاته **لا تماثل صفات** خلقه، وكما أن ذاته لا يمكن العلم بكيفيتها، فكذلك صفاته، إذ العلم بكيفية الصفات يستلزم العلم بكيفية الذات ويتفرع عنه، وقوله: فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، يعني كما قال تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} فإنه سبحانه ذكر ذلك عقب ذكر نعوت كماله وأوصافه فقال: {حم عسق كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم} إلى قوله: {يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} فهذا الموصوف بهذه الصفات والأفعال، والعلو والعظمة، والحفظ والعزة، والحكمة والملك، والحمد والمغفرة، والرحمة والكلام، والمشيئة، والولاية، وإحياء الموتى، والقدرة التامة الشاملة، والحكم بين عباده، وكونه فاطر السموات والأرض. وهو

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١/٨٨

السميع البصير، هذا هو الذي ليس كمثله شيء، لكثرة نعوته وأوصافه، وأسمائه، وأفعاله، وثبوتها على وجه الكمال، فالمثبت لصفات كماله- هو الذي يصفه بأنه ليس كمثله شيء- وقوله: فإذا قال السائل كيف استوى على العرش؟ قيل له: كما قال ربيعة ومالك وغيرهما" الخ.

معناه إذا سأل مبتدع عن كيفية صفة من الصفات كالاستواء، فإنه يجاب بما أجاب به مالك وربيعة وغيرهما، وهذا الجواب وإن كان مرويا بالنص عن مالك وربيعة، فهو جواب لسائر أئمة السنة وسلف الأمة، وقد ذكر المؤلف هنا نص جواب الإمام مالك، وذكر جواب ربيعة في غير هذا الموضع ومعنى قول مالك الاستواء معلوم، يعني غير مجهول بل هو معلوم باللغة والشرع، فإن معناه اللغوي العلو والاستقرار، وقد صرحت النصوص بفوقية الله سبحانه، واستوائه على عرشه وقوله: الكيف مجهول، معناه إنا لا ندرك كيفية استواء الله بعقولنا وإنما طريق ذلك السمع ولم يرد السمع بذكر الكيفية فوجب الكف عنها وقوله: الإيمان به واجب،." (١)

"كقدرتنا، وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى: {يحبهم ويحبونه} {رضي الله عنهم ورضوا عنه} وقوله: {ثم استوى على العرش} أنه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حبا كحبه، ولا رضا كرضاه.

فإن كان المستمع يظن أن ظاهر **الصفات تماثل صفات** المخلوقين لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادا. وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مرادا إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات فيكون الكلام في الجميع واحدا.

ش: الكلام فيما سبق في أول هذه القاعدة مع المشبهة ونفاة الصفات كلها أما هنا فالخطاب مع الأشعري حين يقول "ظاهر النصوص مراد" أو يقول: "ظاهر النصوص ليس بمراد" ولذا قال المؤلف: "وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها".

والمتفق على مدلولها بين الأشاعرة وأهل السنة هي الصفات السبع. والمتنازع في إثبات مدلولها هي ماعدا الصفات السبع، إذا كان القائل يجري الجميع مجرى واحدا قيل له ماذا تقصد بالظاهر؟ أتقصد به ما يماثل

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١/٨٩

صفات المخلوقين؟ أن تقصد به ما يليق بالله؟ وعلى كل فمن المعلوم أن الله سبحانه لما وصف نفسه بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر واتفق أهل السنة والأشاعرة ومن تبعهم على إثبات ذلك، وأن ظاهر ذلك مراد: كان من المعلوم أنهم لا يقصدون أن ظاهرها هو ما يماثل صفات المخلوقين: فكذلك لما قال أهل السنة أنه موصوف بالاستواء." (١)

"أربعة محاذير يقع فيها من من نفى شيئا من الصفات

...

قوله:

"وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة"

وهي أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو كثير منها، أو أكثرهم أو كلها، **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فيقع في "أربعة أنواع" من المحاذير أحدهما كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

"الثاني أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله_ حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل_ قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله. والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى.

"الثالث" أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم فيكون معطلا لما يستحقه الرب." (٢)

"نصوص فوقية الله على خلقه واستوائه على عرشه

...

قوله:

"مثال ذلك" أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات، واستوائه على العرش.

ش: الإشارة في قوله "مثال ذلك" راجعة إلى توهم بعض الناس في بعض الصفات أو كلها **أنها تماثل**

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١/١٥٩

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١/١٦٤

صفات المخلوقين، ثم يريد هذا البعض من طوائف الابتداع أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في المحاذير الأربعة.." (١)

"جاهلا فهم مثل هذا أو توهمه لبين له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

ش: يقول المؤلف: أن استواء الله سبحانه لا يمكن أن يكون مثل استواء المخلوق إلا لو كانت ذاته مثل ذوات المخلوقين. فلو قدر على سبيل الفرض الممتنع أن الذات مثل الذوات لأمكن أن يكون الاستواء مثل الاستواء، ومن المعلوم بالضرورة أن ذاته سبحانه **لا تماثل الذوات**. وقد علم بالضرورة أنه الخالق للعرش ولغيره، وأنه الغني عنا سواه وكل شيء فهو مفتقر إليه، وهو سبحانه أضاف استواءه إلى نفسه. فهو على ما يليق به، وهكذا القول في سائر ما وصف به الرب نفسه. فإن إضافته إليه تقتضي عدم صلاحيته لغيره أو تناوله لسواه، ومن ظن أن قول الأئمة أن الله مستو على عرشه حقيقة يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم أن الله له علم حقيقة وسمع حقيقة وبصر حقيقة، وكلام حقيقة يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم. وهذا ما لم يقولوه أصلا. وإذا كان كذلك فكيف يتوهم في حقه سبحانه ما هو من خصائص المخلوقين؟ وكيف يظن أنه يلزم من استوائه على العرش حاجته إليه؟ ما هذا إلا ضلال بين وجهل واضح ممن فهمه أو ظنه ظاهر نصوص الاستواء ومدلولها. فبعدا لهؤلاء المكابرين للمعقولات والمتجنين على النصوص من زعماء الابتداع ورؤساء الضلال. ولو قدر أن أحدا ممن لا يفهم معاني النصوص ولا يعلم مدلولاتها توهم أن ظاهرها يقتضي مماثلة الله بخلقه لبين لهذا الجاهل أن هذا ليس هو مراد الله بكلامه، ولا هو مقتضى العقل والفطرة ولم يدل عليه النص البتة، وإنما صرحت النصوص بنفي مماثلته لخلقه سبحانه وتعالى." (٢)

"الضار، فيقال: حكمت السيف وأحكمته، إذا أخذت على يديه، وحكمت الدابة وأحكمتها، إذا جعلت لها حكمة، وهي ما أحاط بالحنك من اللجام. وإحكام الشيء إتقانه. فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره، والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان، فقد سماه الله حكيما بقوله: {الر تلك آيات الكتاب الحكيم} فالحكيم بمعنى الحاكم، كما جعله يقص بقوله

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٦٦/١

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٧٥/١

{أن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون} . وجعله مفتيا في قوله: {قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب} أي ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن، وجعله هاديا ومبشرا في قوله: {أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات} .

وأما التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} وهو الاختلاف المذكور في قوله: {أنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك} . فالتشابه هنا **هو تماثل الكلام** وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ.

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضا، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين، فيمدح أحدهما ويذم الآخر. فالأقوال المختلفة هنا: هي المتضادة. والمتشابهة: هي المتوافقة. وهذا التشابه يكون في المعاني وأن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني." (١)

"معنى التشبيه عند المعطلة

...

قوله:

وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه **والتماثل** الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له، ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من هذا نفي التشابه من بعض الوجوه كما في الأسماء والصفات المتواطئة ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسر بمعنى من المعاني. ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا إنه مشبه ومنازعهم يقول ذلك المعنى ليس من التشبيه.

ش: يعني أنه يقال لمن نفى الصفات زاعما أن إثباتها يقتضي التشبيه يقال له بالإضافة إلى ما سبق أنكم معشر النفاة قد أقمتم البرهان على نفي التشبيه الذي مقتضاه أنه يجب لله ما يجب للمخلوق ويجوز عليه

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢١٠/١

ما يجوز عليه ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ولا شك أن التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول. لفساده ووضوح بطلانه. ولكن إثبات الصفات مع نفي مماثلة الله للمخلوقات ليس من هذا القبيل، وحينئذ فاتفاق الخالق والمخلوق في الاسم وفي المعنى العام لا يقتضي تشبيها ولكن المعطلة اصطلحوا على تسمية تعطيلهم توحيدا، وتسمية توحيد المرسلين تشبيها، فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على أمثالهم: المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمعت الأنبياء على بطلانه هو أن يكون مع الله آلهة أخرى أو أن يكون لله مثيل أو ند لا أن يكون إله العالمين الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكلما آمرا ناهيا فوق عرشه له الأسماء الحسنى والصفات الكاملة العليا.." (١)

"المحذور الذي نفته الأدلة هو أن يكون لله شريك أو مثيل

...

قوله:

وقد يفرق بين لفظ التشبيه والتمثيل وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل، فمن قال: بأن لله علما قديما أو قدرة قديمة كان عندهم مشبها ممثلا لأن القديم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله، فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت لله مثلا قديما ويسمونه ممثلا بهذا الاعتبار، ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون أخص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير وأنه إله واحد ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك.

ش: التشابه ليس هو التماثل في اللغة، فتشبيه الشيء بالشيء يكون لمشابهته له من بعض الوجوه، وذلك لا يقتضى التماثل الذي يوجب أن يشتركا فيما يجب ويجوز ويمتنع، فإذا قيل هذا حي عليم قدير وهذا حي عليم قدير فقد تشابها في مسمى الحي والعليم والقدير ولم يوجب ذلك أن يكون هذا المسمى مماثلا لهذا المسمى من كل وجه، فهناك ثلاثة أشياء:

أحدها: القدر المشترك الذي تشابها فيه وهو معنى كلي لا يختص به أحدهما.

والثاني: ما يختص به الرب من الحياة والعلم والقدرة وسائر صفاته.

والثالث: ما يختص به العبد في الحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك فما اختص به الرب عز وجل لا يشركه فيه

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٦/٢

العبد ولا يجوز عليه شيء من النقائص التي تجوز على صفات العبد وما يختص به العبد لا يشركه فيه الرب ولا يستحق شيئا من صفات الكمال التي يختص بها الرب عز وجل. وأما القدر المشترك "وهو المعنى الثابت في ذهن الإنسان" فهذا لا يستلزم خصائص الخالق ولا خصائص المخلوق فالمماثلة تقتضي المساواة من كل." (١)

"فمن المعلوم أن الموجودين إذا اشتركا في أن هذا قائم بنفسه لم يكن أحدهما مثلا للأخر وإذا اشتركا في أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن أحدهما مثلا للآخر، فإذا اشتركا في أن لهذا مقدارا ولهذا مقدارا ولهذا حيزا ومكانا ولهذا حيزا ومكانا كان أولى أن لا يوجب هذا تماثلهما لأن الصفة للموصوف أدخل في حقيقته من القدر للمقدر والمكان للمتمكن والحيز للمتحيز، فإذا كان اشتراكهما فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب **التماثل،** فاشتراكهما فيما هو دونه أولى بعدم **التماثل**، قال الشيخ: فإنا نعلم أن النار والثلج والتراب والخبز والإنسان والشمس والفلك وغير ذلك كلها مشتركة في أنها متحيزة ممتدة في الجهات كما أنها مشتركة في أنها موصوفة بصفات قائمة بها وفي أنها حاملة لتلك الصفات، وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض أعظم مما فيه اشتركت، فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض أعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها لبعض.." (٢)

"معنى الهيولى

...

قوله:

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم. والأجسام متماثلة. والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى. وتارة بمنع المقدمة الثانية. وتارة بمنع كل من المقدمتين وتارة بالاستفصال. ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود أو بالمركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك، فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر الفردة على أنها متماثلة فهذا يبنى على صحة ذلك وعلى إثبات الجوهر الفرد وعلى أنه متماثل. وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك.

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/٧

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/١٣

ش: يقول الشيخ إن أصل شبهة الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وأتباعهم هو أن إثبات الصفات يستلزم الجسمية والأجسام متماثلة، والرد عليهم يكون طورا بمنع المقدمة الأولى: وهو أن يقال الاتصاف بالصفات لا يستلزم الجسمية وطورا بمنع المقدمة الثانية، وهو أن يقال قولكم بأن الأجسام متماثلة غير مسلم، وطورا بمنع كل من المقدمتين وذلك بأن يقال: ليس كل متصف بالصفة فهو جسم وليست الأجسام متماثلة: وطورا بالاستفصال عن المراد بالجسم. والجسم بأي تفسير فسروه فلا شك في بطلان قولهم: بأن الأجسام متماثلة فإنه قول مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول: وقول المؤلف أما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة الخ. معناه أنهم حين يفسرون الجسم بأنه المركب من الجواهر الفردة فهذا القول يبنى على صحة كونه مركبا وعلى صحة وجود الجواهر الفرد وعلى **صحة تماثل الأجسام**. وكل هذه الأقوال ليس مع أصحابها سوى الظنون الكاذبة والشبه الفاسدة ولذلك يخالفهم فيها جماهير العقلاء على اختلاف أصنافهم.
والهيولى هي كما قال في "شفاء الغليل فيما في كلام العرب من." (١)

"قول الروافض لا ولاء الا ببراء

...

قوله:

والمقصود هنا أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء **على تماثل الأجسام**، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم كإطلاق الرافضة "النصب" على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بناء على أن من أحبهما فقد أبغض عليا رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى ولهذا يقول هؤلاء: أن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه، وأكثر العقلاء على خلاف ذلك، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك، وبينا فساد قول من يقول بتماثلها.

ش: يعني وخلاصة القول أن النفاة يطلقون اسم التشبيه على ما يعتقدونه مقتضيا للجسمية وهو إثبات الصفات. وهذا الحكم منهم مبناه على القول بتماثل الأجسام والمثبتون لأسماء الله وصفاته ينازعونهم في هذا الحكم، فليس إثبات الصفات تشبيها بل هو التوحيد وليست الأجسام متماثلة، فليس السماء كالأرض ولا الخبز كاللبن ولا الحديد كاللحم وهكذا سائر الأجسام. ومثل مقالة هؤلاء النفاة مقالة الرافضة

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٦/٢

وحكمهم بأن من تولى أبا بكر وعمر فقد نصب العداوة لآل البيت فإنه حكم باطل ينازعهم فيه أهل السنة والجماعة فإنهم يحمون الجميع ويترضون عنهم ومحبة بعضهم لا تنافي محبة البعض الآخر. ولكن هؤلاء الرافضة جعلوا الأشياء لا تتفق من وجه وتختلف من وجه آخر فعندهم لا ولاء إلا ببراء، ولاشك في أن قولهم من تولى أبا بكر وعمر فقد نصب العداوة لعلي مقدمة باطلة، وأما." (١)

"وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها. والألفاظ التي يعارض فبها النفاة النصوص هي من هذا الضرب كلفظ الجسم والحيز والجهة والجوهر والعرض والتركيب. وقول المؤلف: "وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع" معناه أنه قد استوفى الكلام على مسالة الرفض والنصب كما أوضح القول في **بطلان تماثل الأجسام** وتهافت حجج القائلين بذلك: والبراهين العقلية والنصوص السمعية الدالة على عدم تماثلها: قد بسط الكلام على هذا في غير هذه الرسالة كما في كتابيه منهاج السنة وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول.." (٢)

"من دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذموما

...

قوله:

وأيضا فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل وذلك أنه إذا **ثبت تماثل الأجسام** فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم. وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم وثبت امتناع الجسم كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى "التشبيه" لكن نفي التجسيم يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه بأن يقال لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما. ثم يقال. والأجسام متماثلة، فيجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع. وهذا ممتنع عليه لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم. فيكون أصل نفيه نفي الجسم. وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

ش: يقول الشيخ بالإضافة إلى ما سبق من الرد على النفاة وإبطال مقدماتهم التي جعلوها أساسا لنفي الصفات يقال لهم: اعتمادكم على نفي التشبيه بطريق نفي الصفات لاستلزامها الجسمية وكون الأجسام

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٧/٢

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ١٩/٢

متماثلة اعتماد باطل لأنه على فرض أن الأجسام متماثلة فأنتم لا تنفون الصفات إلا بالحجة التي تنفون بها الجسمية وإذا ثبت انتفاء الصفات وانتفاء الجسمية كان هذا وحده كافيا في نفي التشبيه لا يحتاج في الأمر إلى." (١)

"نفي مدلول التشبيه الذي **هو تماثل الجسمين** بحيث يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه لكن في هذه الحال يكون من اعتمد على نفي الجسمية لاستلزامها التشبيه نافيا للجسم أولا ثم نافيا للتشبيه لانتفاء الجسمية وهذا مسلك غير المسلك الأول الذي هو الاعتماد في نفي الجسمية على نفي الصفات، وكون الأجسام متماثلة فإن المسلك الأخير هو الاعتماد في نفي التشبيه على امتناع الجسمية فقط: وسيتكلم المؤلف على هذا المسلك عند قوله فصل: وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها.." (٢)

"حيوان وهذا حيوان واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل وغير ذلك من الأمور كان ذلك صحيحا: فإن بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين: فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه منزه عن صفات النقص مطلقا ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله: وحينئذ فإثبات أسماء لله وصفاته مع نفي المماثلة لأحد من مخلوقاته هو محض التوحيد فلا يشركه أحد في خصائصه وأوصافه المضافة إليه وله المثل الأعلى: فكل وصف كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه فهو متصف به على وجه لا يماثله فيه أحد: وكل وصف نقص وعيب فهو منزه عنه: ومن أجل أن الاعتماد في نفي التشبيه على الإثبات البريء من التمثيل والنفي الخالي من التعطيل هو الموافق لصريح كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهو مقتضى العقول السليمة والفطر المستقيمة من أجل ذلك كان مذهب سلف الأمة وأئمتها وصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في النفي والإثبات: فالله سبحانه وتعالى قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين فقال تعالى: {قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد} فبين سبحانه أنه لم يكن أحد كفوا له: وقال تعالى: {هل تعلم له سميا} فأنكر أن يكون له سمي وقد بين سبحانه أن لا مثل له في صفاته ولا أفعاله فإن **التماثل** في الصفات والأفعال يتضمن **التماثل** في الذات فإن الذاتين المختلفتين **يمتنع تماثل صفاتهما** وأفعالهما: **إذ تماثل**

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/١٩

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/٢٠

الصفات والأفعال **يستلزم تماثل الذوات** فإن الصفة تابعة للموصوف بها والفعل أيضا تابع لفاعله: بل هو مما يوصف به الفاعل.." (١)

"ش: يعني أن العقل السليم يدرك أن الرب الخالق للكون بأسره لا بد أن يكون متصفا بالكمال ومنزها عن النقص، كما أن السمع قد ورد بذلك فيعلم بالضرورة من العقل والسمع أن ذات الله سبحانه ليست كذوات المخلوقين ولا صفاته كصفاتهم فليس كشيء من الموجودات من سماء أو ملائكة أو أبدان آدميين أو أرواحهم أو غير ذلك، ويعلم علما يقينيا أن مباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق، فإذا كان بعض الموجودات لا يماثل بعضا فالمباينة التي بين الخالق والمخلوق أعظم من ذلك. فإذا انتفت المماثلة بين مخلوق ومخلوق فانتفاؤها بين الخالق والمخلوق بطريق الأولى، والحقيقتان إذا تماثلتا جاز على إحداهما ما يجوز على الأخرى ووجب لها ما وجب لها، **فلو تماثل الخالق** والمخلوق لجاز على الله ما يجوز على المخلوق من العدم والحدوث والافتقار، ووجب للمخلوق ما يجب للخالق من البقاء والقيومية والغنى المطلق ووجوب الوجود، وحينئذ فيكون كل منهما واجب الوجود ليس واجب الوجود، غني عما سواه غير غني عما سواه، باقيا ليس باقيا وهكذا. وحينئذ فيلزم الجمع بين النقيضين وذلك ممتنع، وبهذا يعلم أن قول المشبه: لله سمع وبصر ويد واستواء كسمعي وبصري ويدي واستوائي ونحو ذلك قول واضح الفساد، حيث يلزم منه أن يجوز على الخالق ما يجوز على المخلوق ويجب له ما يجب له، وليس القصد في هذه الرسالة المختصرة استيعاب طرق النفي والإثبات، فمحل بسط ذلك هو المطولات وإنما المقصود هنا لفت النظر إلى ضوابط وقواعد نافعة مع لفت النظر والتنبيه إلى طرق النفي والإثبات الواجبين لله، وإذا عرف هذا فما أثبته الشرع وجب إثباته وما نفاه وجب نفيه وما سكت عنه فلم يثبته ولم ينفه فإن كان في العقل ما يثبته ككونه وصف كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه أثبتناه ضمن المثل الأعلى وإن كان في العقل ما ينفيه ككونه وصف نقص نفيناه ضمن المثل الأعلى أيضا، وإن لم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه فلم نثبته ولم ننفه والله جل وعلا متصف بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله وهو أعلم بما يستحقه مما علمنا وما لم نعلم من." (٢)

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/٢١

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/٤٥

"تنزيه الله جل جلاله

إنه ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدر، وأنه لا يماثل الأجسام، لا في التقدير، ولا في قبول الانقسام وأنه ليس بجوهر.

ولا تحله الجواهر ولا بعرض، ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجودا، ولا يماثله موجود، ليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء وانه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون والسماوات.

وأنه استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما **لا تماثل ذاته** ذات الأجسام وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان. كما تقدس عن أن يحده زمان. بل كان قبل أن يخلق الزمان والمكان. وهو الآن على ما عليه كان. وانه بائن من خلقه بصفاته، وليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته ..

وأنه مقدس عن التغيير والانتقال، لا تحله الحوادث ولا تعترضه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال، وفي صفة كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال ... وانه في ذاته معلوم الوجود بالعقول، مرئي الذات بالابصار، نعمة منه ولطفا بالابرار في دار القرار، وإتماما للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم.

القدرة: وأنه حي قادر، جبار قهار، لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم، ولا يعارضه فناء ولا موت، وأنه ذو الملك." (١)

"تركت اللات والعزى جميعا ... كذلك يفعل الرجل البصير

وقوله تعالى في آخر هذه الآية: {وأنتم تعلمون} حال عن ضمير (لا تجعلوا) ؛ أي والحال أنكم تعلمون أن آلهتكم **لا تماثل الله** تعالى، وأنها لا تفعل مثل أفعاله تعالى، ولا تقدر على مثل ما يفعل سبحانه، كما قال تعالى: {هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء} [الروم: ٤٠] .

---

(١) كتاب التوحيد المسمى التخلي عن التقليد والتحلي بالأصل المفيد عمر العرباوي ص/١٠٦

وقال العلامة محمود شكري الآلوسي (ت ١٣٤٢) :

(فالمشركون كانوا مشبهة يشبهون آلهتهم بالله تعالى في الإلهية؛ حيث غلوا في تعظيمهم وحبهم، وإن لم يشبهوهم بالله تعالى في كل وجه؛ فكل مشرك مشبه. وهذا التشبيه هو أصل عبادة الأصنام المشركين المشبهين العادلين بالله غيره. قال تعالى: {فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون} ، وقال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله} ، فهؤلاء جعلوا المخلوق مثلا للخالق. والند: الشبه؛ يقال: فلان ند فلان، وند ونده أي شبهه ومثله. ومنه قول حسان:

أتهجوه ولست له بند ... فشركما لخيركما الفداء

وقال جرير:." (١)

"لأن يعبد ويعظم جل وعلا. أما المخلوقون فصفاتهم ضعيفة وناقصة، أما هو جل وعلا فهو الكامل في كل شيء، فعلمه كامل وصفاته كاملة كلها ولا شك أن صفات المخلوقين **لا تماثل صفاته** أبدا بوجه من الوجوه، ولهذا قال سبحانه: {فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون} [النحل: ٧٤] (١) وقال عز وجل: {قل هو الله أحد - الله الصمد - لم يلد ولم يولد - ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص: ١ - ٤] (٢) . وقال سبحانه: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] (٣)

فأهل السنة والجماعة يثبتون ما ورد في كتاب الله وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسماء الله وصفاته على الوجه اللائق به جلا وعلا من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ولا زيادة ولا نقصان، بل يثبتونها كما جاءت، ويمرونها كما جاءت

---

(١) سورة النحل، الآية ٧٤.

(٢) سورة الإخلاص كاملة.

(٣) سورة الشورى، الآية١١.." (٢)

"الواقع، وهم بالنسبة لمن بعدهم سلف، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام في زيارة المقابر: ((أنتم سلفنا ونحن بالأثر)) (١)

---

(١) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية شمس الدين الأفغاني ١/٢٥٥

(٢) بيان التوحيد الذي بعث الله به الرسل جميعا وبعث به خاتمهم محمدا عليه السلام ابن باز ص/٧١

القسم الثاني: من اجروا النصوص على ظاهرها، وقالوا: النصوص على ظاهرها لكنها من جنس صفات المخلوقين، فقالوا: إن لله يدا كأيدينا، ووجها كوجوهنا. وهؤلاء هم الممثلة، وهم بلا شك ضالون، لم يقدروا الله حق قدره، ولو قدروا الله حق قدره ما جعلوا صفاته كصفات خلقه.

وهم أيضا متناقضون، لأنهم لم يجعلوا الذات الإلهية كالذات المخلوقة، ومعلوم أن الصفات فرع عن الذات، فإذا كانت الذات **لا تماثل ذوات** المخلوقين، فالصفات أيضا **لا تماثل صفات** المخلوقين؛ لان صفة كل ذات تناسبها.

أرأيت رجل البعير ورجل الذرة هل يتماثلان؟ الجواب: لا يتماثلان، بل بينهما فرق عظيم جدا.

فإذا قال قائل: عندي رجل جمل، وقال الثاني: عندي رجل ذرة، هل يفهم أحد من الناس أن الذي عند الثاني كالذي عند الأول؟

فالجواب: لا؛ لان ذات الجمل ليست كذات الذرة، إذا صفات الجمل ليست كصفات الذرة.

وأيضا قوة الفيل وقوة الذرة، كلاهما قوة، ولكنهما غير متماثلين؛ لان قوة الذرة صغيرة تعجز عن شيء يسير، أما الفيل فقوته تساعده على حمل الأشياء العظيمة.

---

(١) رواه الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما يقوم الرجل إذا دخل المقابر، رقم (١٠٥٣) .." [١]

"يؤخذ بهما ويقبض فقد مثلت الله بخلقه، وحينئذ وقعت فيما هو كفر؟.

وجوابنا على ذلك أن نقول: من قال إن ظاهر اليدين حقيقة يقتضي المماثلة؟ ؛ بل لنا أن نقول إن ظاهر اليدين المضافتين إلى الله حقيقة يقتضي امتناع المماثلة؛ وذلك لأنها يد أضيفت إلى متصف بها، ومن المعلوم أن ما أضيف إلى الشيء فإنه يكون لائقا به، فاليدان اللتان أضافهما الله إلى نفسه يدان لائقتان بالله عز وجل، لا يمكن **أن تماثل أيدي** المخلوقين، الست تقول: يد إنسان، وتقول: يد حمار، وتقول: يد جمل، وتقول: يد هر، وتقول: يد أسد، وتقول: يد ذرة؟! فهل أحد من الناس يعتقد **التماثل** في هذه الأيدي؟! أبدا؛ لأنها أيد مضافة إلى متصف بها، فتكون هذه الأيدي لائقة بالموصوف بها، لكن لو قلت: يد أسد، ويد أسد آخر، صارت مماثلة. إذا علم التباين بين المخلوقات بعضها مع بعض فالتباين بين الخالق والمخلوق من باب أولى.

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٠

ومن اعتقد أن ظاهر نصوص الكتاب والسنة التمثيل فقد كفر، لان تمثيل الله بخلقه كفر، ومن زعم أن ظاهر الكتاب والسنة ما يقتضي الكفر فهو كافر؛ لان الكتاب والسنة يقرران الإيمان وينكران الكفر، ولهذا قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري رحمه الله: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها (١)

فالحاصل أن نقول: إننا إذا أخذنا بظاهر النصوص لم نكن ممثلين بل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٥/١١٠." (١)

"الزجاج ولا الرصاص ولا اللحم ولا التراب، فهو مخالف لجميع الأجناس المخلوقة وليس من جنسهم.

كذلك أيضا في الوجود: فالمخلوق وجوده ممكن والخالق وجوده واجب، وقلنا: المخلوق وجوده ممكن؛ لأنه يجوز عليه العدم، وكل ما نشأ من عدم فإنه يجوز عليه العدم، أما الخالق فوجوده أزلي أبدي.

وأما في المرتبة: فالخالق فاعل والمخلوق مفعول، والفاعل أكمل من المفعول، فلا يمكن أن يجعل البناء كالباني، فلا يجعل القصر كالذي بناه

فلما كان الخالق مخالفا للمخلوق في ذاته ووجوده ومرتبته لزم من ذلك أن يكون مخالفا له في صفاته؛ لأن الاختلاف في الذات يستلزم الاختلاف في الصفات، ولهذا نقول: إن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته سمعا وعقلا.

والحس يشهد بالمخالفة أيضا؛ فالرب عز وجل إذا أراد شيئا قال له: كن فيكون، والرب عز وجل كل المخلوقات في يده كخردلة في يد أحدنا. إذا لا يمكن أن يكون مماثلا للمخلوق.

كذلك أيضا نشاهد أن الناس يدعون الله فستجيب لهم بأمور لا يمكن أن يطيقها المخلوق، قال النبي عليه الصلاة والسلام: ((اللهم أغثنا)) (١) ، فنشأت السحابة وأمطرت قبل أن ينزل من المنبر، ولا يمكن للمخلوق أن يصنع ذلك. إذا الحس يشهد بمخالفة المخلوق للخالق.

ولا يلزم من **التماثل** في الإسم أن يتماثل الشيء في الصفة، ولهذا نقول: للإنسان يد ورجل، وللثور يد ورجل، وللفيل يد ورجل، وللنمل يد

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/١١٤

(١) تقدم تخريجه ص ٤٤.." (١)

"ورجل، ولا يلزم من هذا **التماثل** في الإسم **التماثل** في الحقيقة، وكل يعرف أن رجل الفيل ليست كرجل الذرة، وهذا في المخلوقات مع بعضها فكيف بالخالق؟! فتبين إذا مخالفة الخالق للمخلوق بدليل السمع والعقل والحس.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (من رحمة) ؛ فعقيدة أهل السنة والجماعة إثبات الرحمة لله وأنها صفة حقيقية يتصف الله بها حقا، أما أهل التعطيل من الأشاعرة وغيرهم فقد أنكروا صفة الرحمة، لكنهم أنكروها إنكار تأويل وليس إنكار تكذيب، وسبق أن إنكار التكذيب كفر، وإنكار التأويل ليس بكفر، بل قد يعذر فيه الإنسان. وهم يفسرون الرحمة ويقولون: إن المراد بها أحد أمرين: إما الإحسان وإما إرادة الإحسان.

فإذا فسروها بالإحسان فقد فسروها بمفعول منفصل عن الله، وليس من صفاته، وإذا فسروها بالإرادة فسروها بصفة يقررونها؛ لأنهم يثبتون لله سبع صفات، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والإرادة، والكلام.

فهم يثبتون الإرادة؛ ولذلك يفسرون الرحمة بإرادة الإحسان، فيقولون: الرحمن الرحيم: يعني المريد للاحسان، أو المحسن، فيفسرون الرحمة بلازمها ومقتضاها، ولا شك أن هذا تحريف.

والرد عليهم في ذلك بأن يقال: ما دام أثبتم الإرادة فليس هناك ما يمنع أن تثبتوا الرحمة، وما زعمتم من أن الرحمة رقة ولين وضعف فالجواب عن هذا بأمرين:." (٢)

"القول الأول: إن المراد بوجه الله وجه الله الحقيقي، وقالوا: إن الآية نزلت في الصلاة، والمصلي أينما توجه فالله قبل وجهه.

القول الثاني: إن المراد بالوجه الجهة، كقوله تعالى: (ولكل وجهة هو موليها) (البقرة: الآية ١٤٨) ، فالمراد أينما تكونوا فثم جهة الله التي أمركم باستقبالها، وتكون الآية نزلت فيمن اشتبهت عليه القبلة فاتجه إلى غير القبلة وهو يريد القبلة، فنقول: هذه جهة صحيحة؛ لأنك اجتهدت وأداك اجتهادك إلى ذلك، أو لصلاة النافلة في السفر، فإن المسافر يصلي حيث كان وجهه.

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٤٦

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٤٧

وعلى كل حال فالآية التي يقول الله تعالى فيها: (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) ، فيها قولان للسلف، لكن بقية الآيات لا يراد بها إلا الوجه.

والوجه صفة حقيقية ثابتة لله تعالى، منزهة عن مماثلة أوجه المخلوقين، والدليل على أنها حق ثابتة لله تعالى أن الله أثبتها لنفسه، والدليل على أنها **لا تماثل أوجه** المخلوقين أن الله قال: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى: الآية ١١) .

فإن قال قائل: إنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: ((إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه فإن الله خلق آدم على صورته) (١) ، وهذا يدل على أن وجه آدم مماثل لوجه الله، وانتم تقولون: إن لله وجها لا يماثل أوجه المخلوقين، فما هو الجواب عن هذا الحديث؟

---

(١) رواه البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، رقم (٦٢٢٧) دون قوله إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب المنهي عن ضرب الوجه، رقم (٢٦١٢) .." [1]

"ثانيا: أنه لا يلزم من إثبات اليد أن تكون مماثلة ليد المخلوق، فكما أنكم تثبتون لله ذاتا ولا ترون من اللازم أن تكون مماثلة لذوات المخلوقين، فالصفات يحذى بها حذو الذوات، وإذا كان لنا أيد وللفيلة والقردة أيد، فإنه لا يلزم من ذلك مشابهة أيدينا لأيدي الفيلة والقردة.

إذا لا يلزم من إثبات اليد لله عز وجل أن تكون مماثلة لأيدي المخلوقين، كما لا يلزم من إثبات يد الإنسان أن تكون مماثلة ليد الفيل. فلا يلزم من اتفاق الشيئين في الاسم أن يتفقا في المسمى في حقيقته.

وعلى ذلك فدعواهم أن إثبات اليد يستلزم التمثيل باطل بالشرع والعقل والحس.

فبالشرع: حيث أثبت الله له اليدين في القرآن ونفى المماثلة.

وبالعقل: فإنه كما أثبتوا ذاتا لا تشبه الذوات أو **لا تماثل الذوات**، فيلزم أن يثبتوا صفات **لا تماثل الصفات**.

وبالحس المشاهد: فكما يثبتون لأنفسهم أيديا حقيقية وللفيلة أيديا حقيقية ولا تتماثل؛ فهذا دليل حسي واضح.

وأما دعواهم أن المراد باليد القدرة أو النعمة فهذا يكذبه النص، فإن الله تعالى يقول لإبليس: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) (ص: الآية ٧٥) ، وإذا جعلنا اليد بمعنى القوة أو القدرة فإنه لا حجة على إبليس

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٥٢

بهذا؛ لأنه أيضا مخلوق بالقدرة. فهو مخلوق بالقدرة والله عز وجل ذكر ذلك احتجاجا عليه، وإذا كان الله ذكر ذلك احتجاجا عليه دل هذا على أن اليد ليست هي القدرة.." (١)

"المبحث الثاني: هل عين الله تعالى تماثل أعين الخلق؟

الجواب: لا، أبدا ولا نقول بهذا، بل نقول: هذا ممتنع لأن الله يقول: (ليس كمثله شيء) (الشورى: الآية ١١).

وإن كان أهل التحريف والتعطيل يشنعون على الذين يثبتون لله العين حقيقة، ويقولون لمن أثبتها: لابد أن تقول: هل هي مستديرة أو مستطيلة، وهل هي بيضاء أو سوداء، وهل فيها باض وسواد أم ليس فيها؟

وفي الحقيقة أن هذا لا يلزمنا، فنحن نثبت لله العين، ولكن لا نقول: إن لها مثيلا حتى نلزم بذلك. فكما أننا نقول في ذات الله أنها ليست كذات المخلوقين، ولا نقول في ذاته سبحانه: هل هو طويل أو قصير أو أسود أو أبيض أو سمين أو هزيل أو غير ذلك، وإذا لم يجز لنا أن نقول ذلك في الذات ولم نلتزمه، فكذلك لا نلتزم بقول ذلك في العين.

إذا لا نعلم حقيقة هذه العين ولا كيفية هذه العين، لكن نعلم أنها حقيقة إلا أنها لا تماثل أي حقيقة من حقائق أعين المخلوقات، لأن الله تعالى مباين للخلق غاية المباينة في ذاته وصفاته.

المبحث الثالث: هل هي واحدة أو متعددة؟ وإذا قلنا متعددة فهل هي ثنتان أو أكثر؟

الجواب: أنها ليست واحدة، بل أكثر من واحدة، وهي قد جاءت بلفظ الإفراد، وجاءت بلفظ الجمع، ولم تأت في القرآن بلفظ التثنية كما جاءت اليد؛ فمن مجيئها بلفظ الإفراد قوله تعالى لموسى: (وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني) (طه: الآية ٣٩) فـ (عيني) هذه مفرد.." (٢)

"عليه فهو صغيرة، فقوله صلى الله عليه وسلم: ((اجتنبوا السبع الموبقات)) (١) ، هذه كبائر، وقوله: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر) (٢) ، هذه كبائر، فما نص الشارع على أنه كبيرة فهو كبيرة، وما لا فلا.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: ما توعد عليه بلعن أو غضب فهو كبيرة.

وقال آخرون: ما فيه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة فهو كبيرة، واختلفوا اختلافا كبيرا.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن الكبيرة ما رتبت عليها عقوبة خاصة (٣) ، وأما ما نهى عنه فقط، ولم

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٦٥

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٦٨

يعين له عقوبة خاصة فهو صغيرة، ومع ذلك يقول: إن الكبائر تتفاوت؛ فبعضها أشد من بعض، وقوله – رحمه الله – أقرب إلى الصواب.

فمن فعل الكبيرة ولم يتب منها صار فاسقا، ومن أصر على الصغيرة –ولم يقلع عنها – صار فاسقا.

وقوله: (ويفسق المذنب) خلافا للمرجئة؛ لأن المرجئة يقولون: إن المذنب لا يفسق بالكبيرة ولا بالإصرار على الصغيرة، بل هو مؤمن كامل الإيمان، قال ابن القيم مبينا مذهبهم:

والناس في الإيمان شيء واحد ... كالمشط **عند تماثل الأسنان** (٤)

---

(١) رواه البخاري، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ((إن الذين يأكلون أموال..)) ، رقم (٢٧٦٧) ، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم (٨٩) .

(٢) رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم (٢٦٥٤) ، ومسلم كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم (٨٧)

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٦٥١/١١.

(٤) انظر القصيدة النونية ٦٥/١.." (١)

"نتيجة للاعتقاد التام في القلب صار إيمانا وهذا واضح.

وقد خالف أهل السنة والجماعة في ذلك طائفتان متطرفتان:

الطائفة الأولى: وهم المرجئة الذين جعلوا الإيمان مقتصرا على القصد فقط، وقالوا: إن الإيمان هو اعتقاد القلب فقط، ومتى اعترف الإنسان بقلبه بالله عز وجل فهو مؤمن سواء عمل أم لم يعمل، ومن كان عنده اعتقاد تام فهو مؤمن كامل الإيمان، وإن زنا وسرق وشرب الخمر ولم يزك ولم يحج ولم يصم، فهو مؤمن كامل الإيمان، إيمانه كإيمان محمد وجبريل وميكائيل عليهم الصلاة والسلام، ولا يدخل النار مهما عمل من المعاصي، وهؤلاء هم المرجئة، وقد عناهم ابن القيم رحمه الله في قوله في النونية:

والناس في الإيمان شيء واحد ... كالمشط **عند تماثل الأسنان** (١)

والمشط أسنانه سواء، أي أنهم يقولون: الناس في الإيمان شيء واحد، أفسق الناس وأطوع الناس كلهم واحد في الإيمان، وهذا شيء غريب – نسأل الله العافية – وعلى رأيهم فالعاصي الذي يشرب الخمر ويسرق

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٧٧

ويزني ويكذب ويخون – لكنه مؤمن بالله وينتسب للإسلام – عندهم أنه مؤمن كامل الإيمان، والله تعالى يقول: (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (الزمر: الآية٩)) لا يستويان، لكنهم يقولون: إنهم يستوون، ففاعل الكبيرة عندهم مؤمن كامل الإيمان، ولا يستحق دخول النار، ولا يستحق العقاب، وهذا الفكر مناسب لحال الفسقة من أهل العصر؛ إذا نهي عن الفسق يقول: أنا مؤمن كامل الإيمان – على رأي المرجئة.

---

(١) انظر القصيدة النونية ١/٦٥.." (١)

"(الحشر: ٨) وقال سبحانه: (والذين تبوأوا الدار والأيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) (الحشر: ٩) ، ومثل قوله تعالى: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) (الفتح: ٢٩) ، والآيات في هذا متعددة.

وقول المؤلف رحمه الله: (في محكم التنزيل) ، قلنا: إنه يريد به القرآن، والقرآن لا شك أنه محكم متقن، في ألفاظه ومعانيه وفي جميع ما يتعلق به؛ أخباره صدق، وأحكامه عدل، لا تجد فيه تناقضا: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (النساء: الآية٨٢) .

ولكن قد يشكل على هذا أن الله تعالى سماه في موضع متشابها، فقال: (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) (الزمر: الآية٢٣) ، والمتشابه ضد المحكم؛ لأن المتشابه يوجب لمن نظر فيه الحيرة والتردد، فلا يكون محكما.

والجواب عن ذلك أن يقال: إن التشابه الذي وصف به القرآن، ليس التشابه الذي هو خفاء المعنى، بل **التماثل** والتساوي، يعني أنه متماثل يشبه بعضه بعضا؛ في كماله، وجودته، وإصلاحه للقلوب والأعمال.

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٩٨

ولهذا لما أريد بالمتشابه المشتبه في معناه قسم الله تعالى القرآن إلى قسمين: محكم، ومتشابه، فقال جل وعلا: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه." (١)

"أ- الأدلة السمعية:

تنقسم إلى قسمين: خبر، وطلب.

- فمن الخبر قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١]، فالآية فيها نفي صريح للتمثيل وقوله: {هل تعلم له سميا} [مريم: ٦٥]، فإن هذا وإن كان إنشاء، لكنه بمعنى الخبر، لأنه استفهام بمعنى النفي وقوله: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص: ٤]، فهذه كلها تدل على نفي المماثلة، وهي كلها خبرية.

- وأما الطلب، فقال الله تعالى: {فلا تجعلوا لله أندادا} [البقرة: ٢٢] أي: نظراء مماثلين. وقال: {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل: ٧٤].

فمن مثل الله بخلقه، فقد كذب الخبر وعصى الأمر ولهذا أطلق بعض السلف القول بالتكفير لمن مثل الله بخلقه، فقال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري رحمه الله: "من شبه الله بخلقه، فقد كفر" (١)، لأنه جمع بين التكذيب بالخبر وعصيان الطلب.

وأما الأدلة العقلية على انتفاء **التماثل** بين الخالق والمخلوق: فمن وجوه:

---

(١) رواه اللالكائي في "شرح السنة" (٩٣٦). والذهبي في "العلو" ص ١١٦ وصححه الألباني، انظر: "سير الأعلام النبلاء" (١٠/ ٦١٠).." (٢)

"أولا: أن نقولك لا يمكن **التماثل** بين الخالق والمخلوق بأي حال من الأحوال لو لم يكن بينهما من التباين إلا أصل الوجود، لكان كافيا، وذلك أن وجود الخالق واجب، فهو أزلي أبدي، ووجود المخلوق ممكن مسبوق بعدم ويلحقه فناء، فما كانا كذلك لا يمكن أن يقال: إنهما متماثلان.

ثانيا: أنا نجد التباين العظيم بين الخالق والمخلوق في صفاته وفي أفعاله، في صفاته يسمع عز وجل كل صوت مهما خفي ومهما بعد، لو كان في قعار البحار، لسمعه عز وجل.

وأنزل الله قوله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٦٢٨

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١٠٣/١

إن الله سميع بصير} [المجادلة: ١]، تقول عائشة: "الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، إني لفي الحجرة، وإنه ليخفى على بعض حديثها" (١)، والله تعالى سمعها من على عرشه وبينه وبينها ما لا يعلم مداه إلا الله عز وجل، ولا يمكن أن يقول قائل: إن سمع الله مثل سمعنا. ثالثا: نقول: نحن نعلم أن الله تعالى مباين للخلق بذاته: {وسع كرسيه السماوات والأرض} [البقرة: ٢٥٥]، {والأرض جميعا قبضته} [الزمر: ٦٧]، ولا يمكن لأحد من الخلق أن يكون هكذا، فإذا كان مباينا للخلق في ذاته، فالصفات تابعة للذات، فيكون أيضا مباينا للخلق في صفاته عز وجل، ولا يمكن

(١) رواه البخاري معلقا"الفتح" (١٣١/ ٣٧٢) في كتاب التوحيد/ باب {وكان الله سميعا بصيرا}. وقد وصله الإمام أحمد في "المسند" (٦/ ٤٦)، وابن كثير ٤/ ٢٨٦ ، وابن ماجة بهذا اللفظ، ورواه ايضا لفظ "تبارك" (٢٠٦٣)..." [١]

"التماثل بين الخالق والمخلوق.

رابعا: نقول: إننا نشاهد في المخلوقات أشياء تتفق في الأسماء وتختلف في المسميات، يختلف الناس في صفاتهم: هذا قوي البصر وهذا ضعيف، وهذا قوي السمع وهذا ضعيف، هذا قوي البدن وهذا ضعيف وهذا ذكر وهذا أنثى .... وهكذا التباين في المخلوقات التي من جنس واحد، فما بالك بالمخلوقات المختلفة الأجناس؟ فالتباين بينها أظهر ولهذا، لا يمكن لأحد أن يقول: إن لي يدا كيد الجمل، أولي يدا كيد الذرة، أول يدا كيد الهر، فعندنا الآن إنسان وجمل وذرة وهر، كل واحد له يد مختلفة عن الثاني، مع أنها متفقة في الاسم فنقول: إذا جاز التفاوت بين المسميات في المخلوقات مع اتفاق الاسم، فجوازه بين الخالق والمخلوق ليس جائزا فقط، بل هو واجب، فعندنا أربعة وجوه عقلية كلها تدل على أن الخالق لا يمكن أن يماثل المخلوق بأي حال من الأحوال.

ربما نقول أيضا: هناك دليل فطري، وذلك لأن الإنسان بفطرته بدون أن يلقن يعرف الفرق بين الخالق والمخلوق ولولا هذه الفطرة، ما ذهب يدعو الخالق.

فتبين الآن أن التمثيل منتف سمعا وعقلا وفطرة.

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١/ ١٠٤

فإن قال قائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا بأحاديث تشتبه علينا، هل هي تمثيل أو غير تمثيل؟ ونحن نضعها بين أيديكم:." (١)

"لكن فيها ردع قوي للقلب وموعظة، وتجد آية أخرى أطول منها بكثير لكن لا تشتمل على ما تشتمل عليه الأولى، فمثلا قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه} [البقرة: ٢٨٢] .. إلخ، هذه آية موضوعها سهل، والبحث فيها في معاملات تجري بين الناس وليس فيها ذاك التأثير الذي يؤثره مثل قوله تعالى: {كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور} [آل عمران: ١٨٥]، فهذه تحمل معاني عظيمة، فيها زجر وموعظة وترغيب وترهيب، ليست كآية الدين مثلا مع أن آية الدين أطول منها.

قول المؤلف: "حيث يقول: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} ": في هذه الآية يخبر الله بأنه منفرد بالألوهية، وذلك من قوله: {الله لا إله إلا هو ...}، لأن هذه جملة تفيد الحصر وطريقة النفي والإثبات هذه من أقوى صيغ الحصر.

وقوله: {الحي القيوم}: {الحي} أي: ذو الحياة الكاملة المتضمنة لجميع صفات الكمال لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال، ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه.

و {الحي} من أسماء الله، وقد تطلق على غير الله، قال تعالى: {يخرج الحي من الميت} [الأنعام: ٩٥]، ولكن ليس الحي كالحي، ولا يلزم من الاشتراك في الاسم **التماثل** في المسمى.

{القيوم} على وزن فيعول، وهذه من صيغ المبالغة، وهي." (٢)

"وتكريم، كإضافة الناقة والبيت إلى الله والمساجد إلى الله. والقول الثاني: أنه على صورته حقيقة ولا يلزم من ذلك **التماثل**.

الآية الثانية: قوله: {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء} [المائدة: ٦٤].

{اليهود}: هم أتباع موسى عليه الصلاة والسلام.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١/١٠٥

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١/١٦٥

سموا يهودا، قيل: لأنهم قالوا: {إنا هدنا إليك} [الأعراف: ١٥٦]، وبناء على هذا يكون الاسم عربيا، لأن هاد يهود ـ إذا رجع ـ عربي.

وقيل: أن أصله يهوذا، اسم أحد أولاء يعقوب، واليهود من نسبوا إليه، لكن عند التعريب صارت الذال دالا، فقيل: يهود.

وأيا كان، لا يهمنا أن أصله هذا أو هذا.

ولكننا نعلم أن اليهود هم طائفة من بني إسرائيل، اتبعوا موسى عليه الصلاة والسلام.

وهؤلاء اليهود من أشد الناس عتوا ونفورا، لأن عتو فرعون وتسلطه عليهم جعل ذلك ينطبع في نفوسهم، وصار فيهم العتو على الناس، بل وعلى الخالق عز وجل، فهم يصفون الله تعالى بأوصاف العيوب ـ قبحهم الله، وهم أهلها.

يقولون: {يد الله مغلولة}، أي: محبوسة عن الإنفاق، كما قال الله تعالى: {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك} [الإسراء: ٢٩]، أي: محبوسة عن الإنفاق.." [١]

"هذا الفرح: إنه فرح حقيقي، وأشد فرح، ولكنه ليس كفرح المخلوقين.

الفرح بالنسبة للإنسان هو نشوة وخفة يجدها الإنسان من نفسه عند حصول ما يسره، ولهذا تشعر بأنك إذا فرحت بالشيء كأنك تمشي على الهواء، لكن بالنسبة لله عز وجل لا نفسر الفرح بمثل ما نعرفه من أنفسنا؛ نقول: هو فرح يليق به عز وجل؛ مثل بقية الصفات؛ كما أننا نقول: لله ذات، ولكن **لا تماثل ذواتنا**؛ فله صفات **لا تماثل صفاتنا**؛ لأن الكلام عن الصفات فرع عن الكلام في الذات.

فنؤمن بأن الله تعالى له فرح كما أثبت ذلك أعلم الخلق به، محمد – صلى الله عليه وسلم –، وأنصح الخلق للخلق، وأفصح الخلق فيما ينطق به عليه الصلاة والسلام.

ونحن على خطر إذا قلنا: المراد بالفرح الثواب؛ لأن أهل التحريف يقولون: إن الله لا يفرح، والمراد بفرحه: إثابته التائب، أو: إرادة الثواب؛ لأنهم هم يثبتون أن لله تعالى مخلوقا بائنا منه هو الثواب، ويثبتون الإرادة؛ فيقولون في الفرح: إنه الثواب المخلوق، أو: إرادة الثواب.

ونحن نقول: المراد بالفرح: الفرح حقيقة؛ مثلما أن المراد بالله عز وجل: نفسه حقيقة، ولكننا لا نمثل

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١/٢٩٤

صفاتنا بصفات الله أبدا.

* ويستفاد من هذا الحديث مع إثبات الفرح لله عز وجل:." (١)

"لا أريد أحدا.

* في هذا الحديث من الصفات:

أولا: إثبات القول من الجماد؛ لقوله: "وهي تقول"، وكذلك: "فتقول: قط قط"، وهو دليل على قدرة الله الذي أنطق كل شيء.

ثانيا: التحذير من النار؛ لقوله: "لا تزال جهنم يلقى فيها، وهي تقول: هل من مزيد؟ ".

ثالثا: إثبات فضل الله عز وجل؛ فإن الله تعالى تكفل للنار بأن يملأها كما قال: {لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين} [هود: ١١٩]؛ فإذا في دخلها أهلها، وبقي فيها فضل، وقالت: هل من مزيد؟ وضع الله عليها رجله، فانزوى بعضها إلى بعض، وامتلأت بهذا الانزواء.

وهذا من فضل الله عز وجل؛ وإلا؛ فإن الله قادر على أن يخلق أقواما ويكمل ملأها بهم، ولكنه عز وجل لا يعذب أحدا بغير ذنب؛ بخلاف الجنة، فيبقى فيها فضل عمن دخلها من أهل الدنيا، فيخلق الله أقواما يوم القيامة ويدخلهم الجنة بفضله ورحمته.

رابعا: أن لله تعالى رجلا وقدما حقيقية، **لا تماثل أرجل** المخلوقين، ويسمي أهل السنة مثل هذه الصفة: الصفة الذاتية الخبرية؛ لأنها لم تعلم إلا بالخبر، ولأن مسماها أبعاض لنا." (٢)

"وربما تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام فإنه باعتبار أصل الصفة صفة ذاتية؛ لأن الله لم يزل ولا يزال متكلما وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم بما شاء متى شاء.

الفرع الرابع: كل صفة من صفات الله فإنه يتوجه عليها ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: هل هي حقيقية ولماذا؟

السؤال الثاني: هل يجوز تكييفها ولماذا؟

السؤال الثالث: **هل تماثل صفات** المخلوقين ولماذا؟

فجواب السؤال الأول: نعم حقيقية؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة فلا يعدل عنها إلا بديل صحيح يمنع

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٢٠/٢

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٣٢/٢

منها.

وجواب الثاني: لا يجوز تكييفها لقوله تعالى: {ولا يحيطون به علما} [طه: ١١٠] . ولأن العقل لا يمكنه إدراك كيفية صفات الله.

وجواب الثالث: **لا تماثل صفات** المخلوقين لقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] . ولأن الله مستحق للكمال الذي لاغاية فوقه فلا يمكن أن يماثل المخلوق؛ لأنه ناقص.

والفرق بين التمثيل والتكييف أن التمثيل ذكر كيفية الصفة مقيدة بمماثل والتكييف ذكر كيفية الصفة غير مقيدة بمماثل.

مثال التمثيل: أن يقول قائل: يد الله كيد الإنسان.." (١)

"في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل **التماثل** مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلا لا يليق بالله، وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله. وهم أهل التعطيل، سواء كان تعطيلهم عاما في الأسماء والصفات، أم خاصا فيهما، أو في أحدهما. فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابا كثيرا، وسموا ذلك تأويلا وهو في الحقيقة تحريف.

ومذهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أنه جناية على النصوص، حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

الثاني: أنه صرف لكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره. والله تعالى خاطب الناس بلسان عربي مبين ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي صلى الله عليه وسلم خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حمل كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنه يجب أن يصان عن التكييف والتمثيل في حق الله عز وجل.

الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره إلى معنى يخالفه قول على الله بلا علم، وهو محرم لقوله تعالى: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما." (٢)

---

(١) تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد للعثيمين ابن عثيمين ص/٢٦

(٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ابن عثيمين ص/٤٠

"..

لا حق لمسجد الضرار أن يقام فيه، وهذا (أعني: كون الطرف المفضل عليه ليس فيه شيء من الأصل الذي وقع فيه التفضيل) موجود في القرآن كثيرا، كقوله تعالى: {أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا} ١.

قوله: (فيه) : أي: في هذا المسجد المؤسس على التقوى.

قوله: {يحبون أن يتطهروا} ٢ بخلاف من كان في مسجد الضرار، فإنهم رجس، كما قال الله تعالى في المنافقين: {سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس} ٣.

قوله: " يتطهروا ": يشمل طهارة القلب من النفاق والحسد والغل وغير ذلك، وطهارة البدن من الأقذار والنجاسات والأحداث. قوله: {والله يحب المطهرين} ٤ هذه محبة حقيقية ثابتة لله- عزوجل - تليق بجلاله وعظمته، **ولا تماثل محبة** المخلوقين، وأهل التعطيل يقولون: المراد بالمحبة: الثواب أو إرادته، فيفسرونها إما بالفعل أو إرادته، وهذا خطأ.

وقوله: (المطهرين) أصله المتطهرين، وأدغمت التاء بالطاء لعلة تصريفية معروفة.

وجه المناسبة من الآية:

أنه لما كان مسجد الضرار مما اتخذ للمعاصي ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين، نهى الله رسوله أن يقوم فيه، مع أن صلاته فيه لله، فدل على أن كل مكان يعصى الله فيه أنه لا يقام فيه، فهذا المسجد متخذ للصلاة، لكنه محل معصية؛ فلا تقام فيه الصلاة.

وكذا لو أراد إنسان أن

---

١ سورة الفرقان آية: ٢٤.

٢ سورة التوبة آية: ١٠٨.

٣ سورة التوبة آية: ٩٥.

٤ سورة التوبة آية: ١٠٨.." (١)

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٢٣٤

"..

هذا ويثيب هذا، وبذلك عطلوا عن الفاعلين أوصاف المدح والذم، فلا يمكن أن تمدح إنسانا أو تذمه؛ لأن العاصي مجبر والمطيع مجبر.

ويقال لهم: إنكم إذا قلتم ذلك أثبتم أن الله أظلم الظالمين؛ لأنه كيف يعاقب العاصي وهو مجبر على المعصية؟ ويثيب الطائع وهو مجبر على طاعته؟ فيكون أعطى من لا يستحق، وعاقب من لا يستحق، وهذا ظلم.

فقالوا: هذا ليس بظلم؛ لأن الظلم تصرف المالك في غير ملكه، وهذا تصرف من المالك في ملكه يفعل به ما يشاء.

وأجيب: بأنه باطل؛ لأن المالك إذا كان متصفا بصفات الكمال لن يخلف وعده، وقد قال الله تعالى: {ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما} ١ [طه: ١١٢] ، فلو أخلف هذا الوعد؛ لكان نقصا في حقه وظلما لخلقه، حيث وعدهم فأخلفهم.

ومذهبهم في أسماء الإيمان والدين الإرجاء، فيقولون: إن الإيمان مجرد اعتراف الإنسان بالخالق على الوصف المعطل عن الصفات حسب طريقتهم، وأن الأقوال والأعمال لا مدخل لها في الإيمان، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. ومن هذه الأمور الثلاثة قالوا: إن أفسق وأعدل عباد الله في الإيمان سواء، بل قالوا: إن فرعون مؤمن كامل الإيمان، وجبريل مؤمن كامل الإيمان، لكن فرعون كفر؛ لأنه ادعى الربوبية لنفسه فقط، فصار بذلك كافرا.

قال ابن القيم عنهم:

والناس في الإيمان شيء واحد ... كالمشط **عند تماثل الأسنان**

فمذهبهم من أخبث المذاهب؛ إن لم نقل: هو أخبثها، لكن أخبث منه

---

١ سورة طه آية: ١١٢.." (١)

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٤١٥

"لا تجعل قبري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم.......................

باسم الله، وعوض عنها الميم الدالة على الجمع؛ فكأن الداعي جمع قلبه على الله، وكانت الميم في الآخر لأجل البداءة باسم الله.

قوله: " لا تجعل قبري وثنا يعبد "١ لا: للدعاء؛ لأنها طلب من الله، وتجعل: تصير، والمفعول الأول لها: "قبري"، والثاني: "وثنا".

وقوله: "يعبد": صفة لوثن، وهي صفة كاشفة؛ لأن الوثن هو الذي يعبد من دون الله.

وإنما سأل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لأن من كان قبلنا جعلوا قبور أنبيائهم مساجد وعبدوا صالحيهم فسأل النبي صلى الله عليه وسلم ربه أن لا يجعل قبره وثنا يعبد؛ لأن دعوته كلها بالتوحيد ومحاربة الشرك.

قوله: "اشتد ": أي: عظم.

قوله: "غضب الله": صفة حقيقية ثابتة لله عزوجل **لا تماثل غضب** المخلوقين لا في الحقيقة ولا في الأثر.

وقال أهل التأويل: غضب الله هو الانتقام ممن عصاه، وبعضهم يقول: إرادة الانتقام ممن عصاه.

وهذا تحريف للكلام عن مواضعه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل: انتقم الله، وإنما قال: اشتد غضب الله، وهو صلى الله عليه وسلم يعرف كيف يعبر، ويعرف الفرق بين غضب الله وبين الانتقام، وهو أنصح الخلق وأعلم الخلق بربه، فلا يمكن أن يأتي بكلام وهو يريد خلافه؛ لأنه لو أتى بذلك لكان ملبسا، وحاشاه أن يكون كذلك؛ فالغضب غير الانتقام وغير إرادة الانتقام؛ فالغضب صفة حقيقية ثابتة لله تليق بجلاله **لا تماثل غضب** المخلوق، لا في الحقيقة ولا في الأثر.

---

١ مالك: النداء للصلاة (٤١٦) .." (١)

"...

وهناك فروق بين غضب المخلوق وغضب الخالق، منها:

١. غضب المخلوق حقيقته: غليان دم القلب، وجمرة يلقيها الشيطان في قلب ابن آدم حتى يفور، أما

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٤٢١

غضب الخالق؛ فإنه صفة **لا تماثل هذا**، قال تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} ١.

٢. أن غضب الآدمي يؤثر آثارا غير محمودة؛ فالآدمي إذا غضب قد يحصل منه ما لا يحمد، فيقتل المغضوب عليه، وربما يطلق زوجته، أو يكسر الإناء، ونحو ذلك، أما غضب الله؛ فلا يترتب عليه إلا آثار حميدة لأنه حكيم؛ فلا يمكن أن يترتب على غضبه إلا تمام الفعل المناسب الواقع في محله. فغضب الله ليس كغضب المخلوقين، لا في الحقيقة ولا في الآثار، وإذا قلنا ذلك؛ فلا نكون وصفنا الله بما يماثل صفات المخلوقين، بل وصفناه بصفة تدل على القوة وتمام السلطان؛ لأن الغضب يدل على قدرة الغاضب على الانتقام وتمام سلطانه؛ فهو بالنسبة للخالق صفة كمال، وبالنسبة للمخلوق صفة نقص. ويدل على بطلان تأويل الغضب بالانتقام قوله تعالى: {فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين} ٢ فإن معنى "آسفونا": أغضبونا؛ فجعل الانتقام غير الغضب، بل أثرا مترتبا عليه؛ فدل هذا على بطلان تفسير الغضب بالانتقام.

واعلم أن كل من حرف نصوص الصفات عن حقيقتها وعما أراد الله بها ورسوله؛ فلا بد أن يقع في زلة ومهلكة؛ فالواجب علينا أن نسلم لما جاء به الكتاب والسنة من صفات الله تعالى على ما ورد إثباتا بلا تمثيل وتنزيها بلا تعطيل.

---

١ سورة الشورى آية: ١١.

٢ سورة الزخرف آية: ٥٥.." (١)

"..

كانوا يدعون أن ما يحصل لهم من الإيذاء بسبب الإيمان، فإذا انتصر المسلمون قالوا: نحن معكم نريد أن يصيبنا مثل ما أصابكم من غنيمة وغيرها.

وقوله: {أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين} ، [العنكبوت: من الآية١٠] ، قيل في مثل هذا السياق: إن الواو عاطفة على محذوف يقدر بحسب ما يقتضيه السياق.

وقيل: إنها عاطفة على ما سبقها، على تقدير أن الهمزة بعدها، أي: وأليس الله.

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٤٢٢/١

قوله: "أعلم" مجرور بالفتحة؛ لأنه ممنوع من الصرف للوصفية، ووزن الفعل.

فالله أعلم بما في صدور العالمين، أي بما في صدور الجميع؛ فالله أعلم بما في نفسك منك، وأعلم بما في نفس غيرك؛ لأن علم الله عام.

وكلمة "أعلم": اسم تفضيل، وقال بعض المفسرين ولاسيما المتأخرون منهم: "أعلم" بمعنى عالم، وذلك فرارا من أن يقع التفضيل بين الخالق والمخلوق، وهذا التفسير الذي ذهبوا إليه كما أنه خلاف اللفظ؛ ففيه فساد المعنى؛ لأنك إذا قلت: أعلم بمعنى عالم، فإن كلمة عالم تكون للإنسان وتكون لله، ولا تدل على التفاضل؛ فالله عالم والإنسان عالم.

وأما تحريف اللفظ؛ فهو ظاهر، حيث حرفوا اسم التفضيل الدال على ثبوت المعنى وزيادة إلى اسم فاعل لا يدل على ذلك.

والصواب أن "أعلم" على بابها، وأنها اسم تفضيل، وإذا كانت اسم تفضيل؛ فهي دالة دلالة واضحة على **عدم تماثل علم** الخالق وعلم المخلوق، وأن علم الخالق أكمل.." (١)

"..

جسم الدب مثل جسم النملة؟ فبينهما تباين عظيم في الحجم والرقة واللين وغير ذلك. فإذا بطلت هذه الحجة بطلت النتيجة، وهي استلزام مماثلة الله لخلقه. ونحن نشاهد البشر لا يتفقون في الوجوه؛ فلا تجد اثنين متماثلين من كل وجه ولو كانا توأمين، بل قالوا: إن عروق الرجل واليد غير متماثلة من شخص إلى آخر.

ويلاحظ أن التعبير بنفي المماثلة أولى من التعبير بنفي المشابهة؛ لأنه اللفظ الذي جاء به القرآن، ولأنه ما من شيئين موجودين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه آخر؛ فنفي مطلق المشابهة لا يصح، وقد تقدم.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله خلق آدم على صورته "١ ووجه الله لا يماثل أوجه المخلوقين، فيجاب عنه: بأنه لا يراد به **صورة تماثل صورة** الرب عز وجل بإجماع المسلمين والعقلاء، لأن الله عز وجل وسع كرسيه السماوات والأرض، والسماوات والأرضون كلها بالنسبة

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٧٦/٢

للكرسي -موضع القدمين- كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة؛ فما ظنك برب العالمين؟ فلا أحد يحيط به وصفا ولا تخييلا، ومن هذا وصفه لا يمكن أن يكون على صورة آدم ستون ذراعا، وإنما يراد به أحد معنيين:

الأول: أن الله خلق آدم على صورة، اختارها وجعلها أحسن صورة في الوجه، وعلى هذا؛ فلا ينبغي أن يقبح أو يضرب لأنه لما أضافه إلى نفسه اقتضى من الإكرام ما لا ينبغي معه أن يقبح أو أن يضرب.

الثاني: أن الله خلق آدم على صورة الله عز وجل، ولا يلزم من

---

١ أخرجه: البخاري في (الاستئذان، باب بدء السلام، ٤/١٣٥) ، ومسلم في (البر، باب النهي عن ضرب الوجه، ٤/٢٠١٧) .." (١)

"من ولد وما كان معه من إله} [المؤمنون: ٩١] .

٢- دفع توهم نقص في كماله كقوله تعالى: {ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب} [ق:٣٨] .

الأمثلة على التفصيل في الإثبات كثيرة جدا:

قوله تعالى في سورة الحشر: {هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ... } إلى آخر السورة، [الحشر: ٢٢ – ٢٤] فقد تضمنت هذه الآيات أكثر من خمسة عشر اسما، وكل اسم منها قد تضمن صفة أو صفتين أو أكثر.

- وكقوله تعالى في سورة الحج: {ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حليم} ... إلى قوله: {إن الله بالناس لرؤوف رحيم} [الحج: ٥٩ – ٦٥] فهذه سبع آيات متوالية، ختمت كل آية منها باسمين من أسماء الله – عز وجل – وكل اسم منها متضمن لصفة أو صفتين أو أكثر.

* وأما أمثلة الإجمال في النفي فمنها قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] . وقوله تعالى: {هل تعلم له سميا} [مريم: ٦٥] . وقوله: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص: ٤] .

فصل

واعلم أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا **يستلزم تماثل المسميات** والموصوفات، كما دل على ذلك

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٢/٣٥٩

السمع، والعقل، والحس.

* أما السمع: فقد قال الله عن نفسه: {إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء: ٥٨] . وقال عن الإنسان: {إنا خلقنا الأنسان من." (١)

"نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] . ونفي أن يكون السميع كالسميع والبصير كالبصير فقال: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١] .

وأثبت لنفسه علما وللإنسان علما، فقال عن نفسه: {علم الله أنكم ستذكرونهن} [البقرة: ٢٣٥] وقال عن الإنسان: {فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن} [الممتحنة: ١٠] . وليس علم الإنسان كعلم الله تعالى، فقد قال الله عن علمه: {وسع كل شيء علما} [الأنعام: ٨٠] . وقال: {إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء} [آل عمران:٥] . وقال عن علم الإنسان: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء: ٨٥] .

* وأما العقل: فمن المعلوم بالعقل أن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها فإنها كذلك مختلفة في صفاتها وفي المعاني المضافة إليها، فإن صفة كل موصوف تناسبه لا يفهم منها ما يقصر عن موصوفها أو يتجاوزه.

ولهذا نصف الإنسان باللين، والحديد المنصهر باللين، ونعلم أن اللين متفاوت المعنى بحسب ما أضيف إليه.

* وأما الحس: فإننا نشاهد للفيل جسما وقدما وقوة، وللبعوضة جسما وقدما وقوة، ونعلم الفرق بين جسميهما، وقدميهما، وقوتيهما.

فإذا علم أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم التماثل في الحقيقة مع كون كل منها مخلوقا ممكنا، فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى وأجلى، بل التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع.." (٢)

"وتتميز بحسب ما تضاف إليه.

الثاني: أن القول بالمماثلة بين الخالق والمخلوق يستلزم نقص الخالق سبحانه؛ لأن تمثيل الكامل بالناقص

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٢٠

(٢) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٢١

يجعله ناقصا.

الثالث: أن القول بمماثلة الخالق للمخلوق يقتضي بطلان العبودية الحق؛ لأنه لا يخضع عاقل لأحد وبذل له على وجه التعظيم المطلق إلا أن يكون أعلى منه.

- وأما الحس: فإننا نشاهد في المخلوقات ما تشترك أسماؤه وصفاته في اللفظ وتتباين في الحقيقة، فللفيل جسم وقوة، وللبعوضة جسم وقوة، والتباين بين جسميهما وقوتيهما معلوم، فإذا جاز هذا التباين بين المخلوقات كان جوازه بين الخالق والمخلوق من باب أولى، بل التباين بين الخالق والمخلوق واجب، والتماثل ممتنع غاية الامتناع.

- وأما قولهم: "إن الله تعالى خاطبنا بما نعقل ونفهم" فصحيح؛ لقوله تعالى: {إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون} [الزخرف: ٣] . وقوله: {كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب} [ص:٢٩] . وقوله: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم} [إبراهيم: ٤] . ولولا أن الله أراد من عباده عقل وفهم ما جاءت به الرسل لكان لسان قومه ولسان غيرهم سواء، ولما حصل البيان الذي تقوم به الحجة على الخلق.

- وأما قولهم: "إذا خاطبنا عن الغائب بشيء وجب حمله على المعلوم في الشاهد" فجوابه من وجهين:
أحدهما: أن ما أخبر الله به عن نفسه إنما أخبر به مضافا إلى نفسه المقدسة، فيكون لائقا به لا مماثلا لمخلوقاته، ولا يمكن لأحد أن يفهم منه." (١)

"المماثلة إلا من لم يعرف الله تعالى، ولم يقدره حق قدره، ولم يعرف مدلول الخطاب الذي يقتضيه السياق.

الثاني: أنه قد علم بضرورة العقل والشرع ما بين الخالق والمخلوق من التباين العظيم في الذات والوجود فكيف يتصور مؤمن أو عاقل أن يكون بينهما تماثل في الصفات فضلا عن أن يعتقد ذلك في الله عز وجل وعلا.." (٢)

"للتشبيه على قاعدتكم.

ثم نقول: إثباتكم إرادة الثواب أو الثواب نفسه مستلزم لمحبة العمل المثاب عليه، ولولا محبة العمل ما أثيب

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٢٣

(٢) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٢٤

فاعله، فصار تأويلكم مستلزما لما نفيتم؛ فإن أثبتموه على الوجه المماثل للمخلوق ففي التمثيل وقعتم، وإن أثبتموه على الوجه المختص بالله واللائق به أصبتم ولزمكم إثبات جميع الصفات على هذا الوجه.

الخامس: أن قولهم فيما نفوه: "إن إثباته يستلزم التشبيه" ممنوع لأن الاشتراك في الأسماء والصفات لا **يستلزم تماثل المسميات** والموصوفات كما تقرر سابقا، ثم إنه منقوض بما أثبتوه من صفات الله، فإنهم يثبتون لله تعالى الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، مع أن المخلوق متصف بذلك، فإثباتهم هذه الصفات لله تعالى مع اتصاف المخلوق بها مستلزم للتشبيه على قاعدتهم.

فإن قالوا: إننا نثبت هذه الصفات لله تعالى على وجه يختص به ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منها.

قلنا: هذا جواب حسن سديد، فلماذا لا تقولون به فيما نفيتموه فتثبتوه لله على وجه يختص به، ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منه؟!

فإن قالوا: ما أثبتناه فقد دل العقل على ثبوته فلزم إثباته.

قلنا: عن هذا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه لا يصح الاعتماد على العقل في هذا الباب كما سبق.

الثاني: أنه يمكن إثبات ما نفيتموه بدليل عقلي يكون في بعض المواضع أوضح من أدلتكم فيما أثبتموه.." (١)

"الثالث: قولهم: "إن الصفة عين الموصوف، وإن كل صفة عين الصفة الأخرى" مكابرة في المعقولات، سفسطة في البدهيات، فإن من المعلوم بضرورة العقل والحس أن الصفة غير الموصوف، وأن كل صفة غير الصفة الأخرى، فالعلم غير العالم، والقدرة غير القادر، والكلام غير المتكلم، كما أن العلم والقدرة والكلام صفات متغايرة.

الرابع: أن وصف الله تعالى بصفات الإثبات أدل على الكمال من وصفه بصفات النفي، لأن الإثبات أمر وجودي يقتضي تنوع الكمالات في حقه، وأما النفي فأمر عدمي لا يقتضي كمالا إلا إذا تضمن إثباتا، وهؤلاء النفاة لا يقولون بنفي يقتضي الإثبات.

الخامس: قولهم: "إن إثبات صفات متغايرة مغايرة للموصوف يستلزم التعدد.." قول باطل مخالف للمعقول والمحسوس. فإنه لا يلزم من تعدد الصفات تعدد الموصوف، فها هو الإنسان الواحد يوصف بأنه حي،

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٢٧

سميع، بصير، عاقل، متكلم ... إلى غير ذلك من صفاته ولا يلزم من ذلك تعدد ذاته.

السادس: قولهم في الأسماء: "إن إثباتها يستلزم أن يكون متصفا بمعنى الاسم فيقتضي أن يكون إثباتها تشبيها": جوابه: أن المعاني التي تلزم من إثبات الأسماء صفات لائقة بالله تعالى غير مستحيلة عليه، والمشاركة في الاسم أو الصفة لا **تستلزم تماثل المسميات** والموصوفات.

السابع: قولهم: "إن الإثبات يستلزم تشبيهه بالموجودات": جوابه: أن النفي الذي قالوا به يستلزم تشبيهه بالمعدومات على قياس قولهم، وذلك أقبح من تشبيهه بالموجودات، وحينئذ فإما أن يقروا بالإثبات فيوافقوا الجماعة، وإما أن ينكروا النفي كما أنكروا الإثبات فيوافقوا غلاة الغلاة من القرامطة والباطنية وغيرهم.

وأما التفريق بين هذا وهذا فتناقض ظاهر.." (١)

"فصل: الطائفة الرابعة: غلاة الغلاة من الفلاسفة، والجهمية، والقرامطة، والباطنية وغيرهم.

* وطريقتهم: أنهم أنكروا في حق الله تعالى الإثبات والنفي، فنفوا عنه الوجود، والعدم، والحياة، والموت، والعلم، والجهل ... ونحوها، وقالوا: إنه لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم، ولا جاهل ... ونحو ذلك.

* وشبهتهم: أنهم اعتقدوا أنهم: إن وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإن وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات.

* والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن تسمية الله ووصفه بما سمى ووصف به نفسه ليس تشبيها ولا يستلزم التشبيه، فإن الاشتراك في الاسم والصفة لا **يستلزم تماثل المسميات** والموصوفات، وتسميتكم ذلك تشبيها ليس تمويها وتلبيسا على العامة والجهال، ولو قبلنا مثل هذه الدعوى الباطلة لأمكن كل مبطل أن يسمي الشيء الحق بأسماء ينفر بها الناس عن قبوله.

الثاني: أنه قد علم بضرورة العقل والحس أن الموجود الممكن لابد له من موجد واجب الوجود، فإننا نعلم حدوث المحدثات ونشاهدها، ولا يمكن أن تحدث بدون محدث، ولا أن تحدث نفسها بنفسها لقوله

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٣٣

تعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} [الطور: ٣٥] . فتعين أن يكون لها خالق واجب الوجود وهو الله تعالى.." (١)

"الباقي، ومن نفى شيئا منه ألزم بنفي ما أثبته وإلا كان متناقضا.

مثال ذلك: إذا كان المخاطب يثبت لله تعالى حقيقة الإرادة، وينفي حقيقة الغضب ويفسره: إما بإرادة الانتقام، وإما بالانتقام نفسه.

فيقال له: لا فرق بين ما أثبته من حقيقة الإرادة وما نفيته من حقيقة الغضب، فإن كان إثبات حقيقة الغضب يستلزم التمثيل، فإثبات حقيقة الإرادة يستلزمه أيضا.

وإن كان إثبات حقيقة الإرادة لا يستلزمه، فإثبات الغضب لا يستلزمه أيضا، لأن القول في أحدهما كالقول في الآخر، وعلى هذا يلزمك إثبات الجميع، أو نفي الجميع.

فإن قال: الإرادة التي أثبتها لا تستلزم التمثيل، لأنني أعني بها إرادة تليق بالله عز وجل **لا تماثل إرادة** المخلوق.

قيل له: فأثبت لله غضبا يليق به ولا يماثل غضب المخلوق.

فإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام وهذا لا يليق بالله تعالى.

قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة وهذا لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

فإن قال: هذه إرادة المخلوق، وأما إرادة الله فتليق به.

قيل له: والغضب بالمعنى الذي قلت غضب المخلوق، وأما غضب الله فيليق به.." (٢)

"* الأصل الثاني: أن يقال لمن يقر بذات الله تعالى ويمثل في صفاته أو ينفيها: القول في الصفات كالقول في الذات.

يعني أن من أثبت لله تعالى ذاتا **لا تماثل ذوات** المخلوقين لزمه أن يثبت له صفات **لا تماثل صفات** المخلوقين، لأن القول في الصفات كالقول في الذات

وهذا الأصل يخاطب به أهل التمثيل، وأهل التعطيل من المعتزلة ونحوهم.

فيقال لأهل التمثيل: ألستم لا تثبتون ذات الله ذاتا بلا تمثي؟ فأثبتوا له صفات بلا تمثيل.

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٣٤

(٢) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٣٨

ويقال لأهل التعطيل من المعتزلة ونحوهم: ألستم تقولون بوجود ذات لا تشبه الذوات؟ فكذلك قولوا بصفات لا تشبه الصفات.

مثال ذلك: إذا قال: إن الله استوى على العرش فكيف استواؤه؟

فيقال له: القول في الصفات كالقول في الذات فأخبرنا كيف ذاته؟

فإن قال: لا أعلم كيفية ذاته.

قيل له: ونحن لا نعلم كيفية استوائه.

وحينئذ؛ يلزمه أن يقر باستواء حقيقي غير مماثل لاستواء المخلوقين، ولا." (١)

"تجعلها في كفن وتصعد بها إلى السماء، ومع هذا فالعقول قاصرة عن إدراك كنهها وحقيقتها كما قال تعالى: {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء: ٨٥] .

فإذا كانت الروح حقيقة، واتصافها بما وصفت به في الكتاب والسنة حقيقة، مع أنها **لا تماثل الأجسام** المشهودة، كان اتصاف الخالق بما يستحقه من صفات الكمال مع مباينته للمخلوقات من باب أولى، وكان عجز أهل العقول عن أن يحدوا الله أو يكيفوه أبين من عجزهم عن حد الروح وتكييفها.

وإذا كان من نفى صفات الروح جاحدا معطلا، ومن مثلها بما يشاهد من المخلوقات جاهلا بها ممثلا، فالخالق سبحانه أولى أن يكون من نفى صفاته جاحدا معطلا، ومن قاسه بخلقه جاهلا به ممثلا.." (٢)

"[الرحمن: ٢٧] . {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤] .

فأجروا هذه النصوص وغيرها من نصوص الصفات على ظاهرها وقالوا: إنه مراد على الوجه اللائق بالله تعالى فلا تحريف ولا تمثيل.

وبيان ذلك: أن من صفاتنا ما هو معان وأعراض قائمة بنا كالحياة والعلم والقدرة، ومنها ما هو أعيان وأجسام وهي أبعاض لنا كالوجه واليدين. ومن المعلوم أن الله وصف نفسه بأنه حي، عليم، قدير، ولم يقل المسلمون إن المفهوم من حياته وعلمه وقدرته كالمفهوم من حياتنا وعلمنا وقدرتنا، فكذلك لما وصف نفسه بأن له وجها ويدين لم يكن المفهوم من وجهه ويديه كالمفهوم من وجوهنا وأيدينا. وإنما قال المسلمون إن المفهوم من صفات الله في هذا وهذا لا يماثل المفهوم منها في صفاتنا، بل كل صفة تناسب الموصوف وتليق به،

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٣٩

(٢) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٤٥

فلما كانت ذات الخالق **لا تماثل ذوات** المخلوقين، فكذلك صفاته **لا تماثل صفات** المخلوقين.

وقد سبق أن القول في الصفات كالقول في الذات.

* فتبين بذلك أن من قال: إن ظاهر نصوص الصفات غير مراد فقد أخطأ على كل تقدير، لأنه إن فهم من ظاهرها معنى فاسدا وهو التمثيل، فقد أخطأ في فهمه وأصاب في قوله "غير مراد"، وإن فهم من ظاهرها معنى صحيحا وهو المعنى اللائق بالله، فقد أصاب في فهمه وأخطأ في قوله "غير مراد" فهو إن أصاب في معنى ظاهرها أخطأ في نفي كونه مرادا، وإن أخطأ في معنى ظاهرها أصاب في نفي كونه مرادا، فيكون قوله خطأ على كل تقدير.

والصواب الذي لا خطأ فيه: أن ظاهرها مراد، وأنه ليس إلا معنى يليق بالله.." (١)

"وقالوا على الوجه الثاني: ظاهر الحديث أن لله أصابع حقيقية والأصابع جوارح، وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

فنقول على الوجه الأول: إن كون قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن حقيقة لا يلزم منه المباشرة والمماسة، ولا أن تكون أصابع الله عز وجل داخل أجوافنا.

ألا ترى إلى قوله تعالى: {والسحاب المسخر بين السماء والأرض} [البقرة: ١٦٤] ؛ فإن السحاب لا يباشر السماء ولا الأرض ولا يماسهما.

ويقال: سترة المصلي بين يديه وليست مباشرة له ولا مماسة له.

فإذا كانت البينية لا تستلزم المباشرة والمماسة فيما بين المخلوقات فكيف بالبينية فيما بين المخلوق والخالق الذي وسع كرسيه السموات والأرض وهو بكل شيء محيط؟!

وقد دل السمع والعقل على أن الله تعالى بائن من خلقه، ولا يحل في شيء من خلقه، ولا يحل فيه شيء من خلقه، وأجمع السلف على ذلك.

ونقول على الوجه الثاني: إن ثبوت الأصابع الحقيقية لله تعالى لا يستلزم معنى فاسدا، وحينئذ يكون مرادا قطعا، فإن لله تعالى أصابع حقيقية تليق بالله عز وجل، **ولا تماثل أصابع** المخلوقين.

وفي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد!، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٥٧

إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله." (١)

"القاعدة الرابعة: توهم بعض الناس في نصوص الصفات والمحاذير المترتبة على ذلك

* اعلم أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات التي دلت عليها النصوص – أو كثير منها، أو أكثرها، أو كلها – **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم." (٢)

"يريد أن ينفي ذلك الوهم الذي توهمه؛ فيقع في أربعة محاذير:

الأول: أنه فهم من النصوص **صفات تماثل صفات** المخلوقين، وظن أن ذلك هو مدلول النص، وهذا فهم خاطئ؛ فإن الصفة التي دلت عليها النصوص تناسب موصوفها وتليق به.

وتمثيل الخالق بالمخلوق كفر وضلال؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] .

ولا يمكن أن يكون ظاهر النصوص الكفر والضلال؛ لقوله تعالى: {يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم} [النساء: ٢٦] . وقوله: {يبين الله لكم أن تضلوا} [النساء: ١٧٦] .

الثاني: أنه جنى على النصوص؛ حيث نفى ما تدل عليه من المعاني الإلهية، ثم أثبت لها معاني من عنده لا يدل عليها ظاهر اللفظ، فكان جانيا على النصوص من وجهين.

الثالث: أنه نفى ما دلت عليه النصوص من الصفات بغير علم فيكون بذلك قائلا على الله ما لا يعلم، وهذا محرم بالنص والإجماع، قال الله تعالى: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والأثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} [الأعراف: ٣٣] .

الرابع: أنه إذا نفى عن الله عز وجل ما تقتضيه النصوص من صفات الكمال لزم أن يكون الله سبحانه متصفا بنقيضها من صفات النقص؛ وذلك لأنه ما من موجود إلا وهو متصف بصفة، ولا يمكن وجود ذات مجردة عن الصفات، فإذا انتفت صفة الكمال عنها، لزم اتصافها بصفات النقص.." (٣)

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٦٢

(٢) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٦٤

(٣) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٦٥

"نفي التشبيه، ويعلم أنه لا يصح الاعتماد عليها، وإنما الاعتماد على ما دل عليه السمع والعقل من وصف الله تعالى بصفات الكمال على وجه لا نقص فيه، وعلى هذا فكل ما ينافي صفات الكمال الثابتة لله، فالله منزه عنه؛ لأن ثبوت أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه.

وبهذا يمكن دفع ما أثبته هذا المفتري لله تعالى من صفات النقص فيقال: الحزن، والبكاء، والجوع، والعطش صفات نقص منافية لكماله فتكون منتفية عن الله، ويقال أيضا: الأكل، والشرب مستلزم للحاجة والحاجة نقص، وما استلزم النقص فهو نقص، ويقال أيضا، الكبد، والمعدة، والأمعاء آلات الأكل والشرب، والمنزه عن الأكل والشرب منزه عن آلات ذلك.

وأما الفرح، والضحك، والغضب، ونحوها فهي صفات كمال لا نقص فيها فلا تنتفي عنه لكنها **لا تماثل ما** يتصف به المخلوق منها فإنه سبحانه لا كفء له، ولا سمي، ولا مثل، فلا يجوز أن تكون حقيقة ذاته كحقيقة شيء من ذوات المخلوقين، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقين؛ لأنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة، ولا الآدميين، ولا السموات، ولا الكواكب، ولا الهواء، ولا الأرض وغير ذلك.

بل يعلم أن حقيقته على مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، لأن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على الواحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما يجب للأخرى، وامتنع عليها ما يمتنع على الأخرى، فيلزم أن يجوز على الخالق الواجب بنفسه ما يجوز على المخلوق المحدث، وأن يثبت لهذا المخلوق ما يثبت للخالق فيكون الشيء الواحد واجبا بنفسه غير واجب بنفسه، موجودا معدوما، وهذا جمع بين النقيضين.." (١)

"س٦٢- ما هو الاسم الذي ينبغي لمن دعا الله بأسمائه الحسنى أن يدعو الله به؟

ج- ينبغي له أن يتوسل إليه بالاسم المقتضي لذلك المطلوب المناسب لحصوله حتى كأن الداعي يستشفع إليه متوسلا إليه به فطالب المغفرة يقول يا غفار اغفر لي، وطالب الرحمة يقول يا رحمن ارحمني، وطالب الرزق يا رزاق ارزقني، والتائب يا تواب تب علي وهلم جرا.

س٦٣- إذا كان الاسم منقسم إلى مدح وذم فهل يدخل في أسماء الله تعالى؟ وما مثال ذلك.

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/٩٤

ج- لا يدخل بمطلقه بأسمائه وذلك كالمريد والصانع والفاعل فهذه ليست من الأسماء الحسنى لانقسامها إلى محمود ومذموم بل يطلق عليه منها كمالها.

س٦٤- هل يلزم من اتحاد **الإسمين تماثل مسماها**؟ وضح ذلك بالأمثلة.
ج- لا يلزم ذلك فإن الله سمى نفسه بأسماء تسمى بها بعض خلقه وكذلك وصف نفسه بصفات وصف بها بعض خلقه فلا يلزم في ذلك التشبيه فقد وصف نفسه بالسمع والبصر والعلم والقدرة، ووصف بـذلك بعض خلقه فليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير." (١)

"ويصبح التاريخ في سيره من غير النبوءات الصادقة عاجزا عن السمو نحو الله.

فالنبوءات الكاذبة شاركت في تزييف معتقدات الإنسان الدينية وألهته عن معتقداته الصادقة، ووسعت مفهوم المقدس حتى انحرفت بعبادة الإنسان الصحيحة إلى شتى الأنماط؛ كالنار والكواكب وغيرها، وعلمت الإنسان الشرقي كيف يخضع عن ذلة لغير الله، وأن الشرق -من الناحية التطبيقية- لا يحكمه إلا مستبد؟ وكيف يستبد وهو يعدل؟ وهو أيا معنى من معاني النبوءات الكاذبة التي عودت الإنسان الشرقي أن يخضع لغير الله باسم الإنسان المعصوم من الخطأ وهو العادل.

بهذه الأوصاف التي ألبسها المزيفون عليه آمن الشرقي بأنه حقيقة وليس أسطورة، وبات يمني نفسه به كما منى "الفارابي" به نفسه في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة"، وما زال بيننا من يعتقد في حكم المستبد العادل، وهو على أمل اللقاء به، وما زال ينتظره باسم المهدي المنتظر، أو الإمام المعصوم، أليس هذا المستبد العادل -المثل الأعلى في نظرية الشرق السياسية- يماثل نظرية الحزب الواحد في روسيا الشرقية من حيث الاهتمام بالرأي الواحد، وعدم الخوض في تصرفاته بالتعديل أو النقد، وعلى الإنسان -أخيرا- أن يقدم ولاءه للحزب فقط أو المستبد العادل، وأن ما لدى الحزب من **آراء تماثل المقدس**. وفي النهاية: إنها رؤية واحدة لرأي واحد، وما وراء ذلك كله من تخويف وإرهاب، وذلك عين التطرف والاستبداد المقدس فالإنسان الشرقي -هو رائد في حضارته العصرية- حكم نفسه من خلال تراث تاريخي مزيف وهو نظرية الواحد المستبد العادل، وهذا لون من التوسعة في معنى المقدس على المستوى السياسي.

ووثنية الإغريق تعني من جانب الإنسان: إشباع حاجته الضرورية إلى إيجاد معنى المقدس في حياته،

---

(١) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية عبد العزيز السلمان ص/٢٩

ورحلات فيثاغورث وأفلاطون إلى الشرق ساعدتهما على أن يرفضوا وثنيتهم؛ ليحلوا بدارهم وفكرهم فكرة: مثال المثل، أي: الذي لا يتغير ولا يتبدل، وهو المثال الأعلى الذي تتحول الإنسانية إليه محاولة العود إلى ما كانت عليه في رحاب الله. هذا توسع في مفهوم معنى المقدس، ومحاولة منهم لإيجاد صورة." (١)

"وسطية أهل السنة بين المشبهة والنفاة

تقدم أن التوحيد قسمان: توحيد في المعرفة والإثبات، وهو توحيد الذات.

وتوحيد الأسماء والصفات.

يسمى الأول: توحيد الربوبية.

ويسمى الثاني: توحيد الصفات.

وتوحيد الطلب والقصد، وتوحيد الطلب والقصد هو توحيد العبادة.

وتوحيد الذات أو الربوبية قد أقر به المشركون، وإنما أنكره بعض الدهرية الذين يخالفون المعقول والمنقول، وهم الذين يقولون: {ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر} [الجاثية:٢٤] .

وأما توحيد الصفات فقد تقدم أيضا تعريفه، وأنه إفراد الله تعالى بصفات الكمال، واعتقاد أنه موصوف بكمال الصفات، وأنه منزه عن صفات النقص، وأن صفاته الثابتة له لا يشبهه فيها غيره، فينبني هذا النوع على النفي والإثبات، فالنفي هو نفي مماثلة المخلوقات، والإثبات هو إثبات صفات الكمال.

وسماه السلف توحيدا لكثرة من خالف فيه في زمانهم فقد كان الخلاف في إثبات الصفات شديدا، حيث دخل في الإسلام من أنكر حقيقة الصفات، ونفى صفات الكمال عن الرب سبحانه وتعالى، فاحتاج السلف أن يعتنوا بالأدلة التي تبين ثبوت تلك الصفات لله سبحانه، والأدلة التي تبين توحده، وعدم مشابهة المخلوقات للرب تعالى في خصائصه أو شيء من صفاته.

ثم ذكرنا عن السلف أنهم مع الإثبات ينفون التشبيه، ولكن المبالغة في النفي قد صارت سمة للمعطلة، ولذلك يقول بعض السلف: إذا رأيت الإنسان يبالغ في نفي التشبيه فاتهمه أنه من نفاة الصفات، وذلك لأن كثيرا من النفاة يرددون أن الله لا شبيه له {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] لا يشبهه شيء لا يشبه الأنام، ويقصدون بذلك نفي الصفات كلها، ويدعون أن كل صفة وجدت في المخلوق لا يجوز إثباتها للخالق، وهذا في الحقيقة تعطيل، وإنما الواجب أن تثبت على ما يليق بالخالق تعالى، وينفى عنها مشابهة

---

(١) تاريخ الفكر الديني الجاهلي محمد إبراهيم الفيومي ص/١٩

المخلوق، هذه هي طريقة أهل السنة.
وقد قرأنا الآيات التي فيها أن الله وصف نفسه بصفات موجودة في المخلوق، وسمى نفسه بأسماء قد سمى بها بعض الخلق، وأنه لا يلزم **التماثل**، فنحن نقول: إن الله تعالى سميع بصير، والإنسان سميع بصير، ولكن ليس هذا كهذا، وهكذا يقال في بقية الأسماء والصفات كما تقدم، فنستحضر أن المبالغة في نفي الشبيه قد يتخذها النفاة ذريعة إلى نفي الصفات كما تقدم، وسيأتي الكلام على هذه الجملة وما بعدها.." (١)

"الاتفاق في التسمية بين ما للخالق والمخلوق لا يلزم منه المشابهة

قال رحمه الله: [فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه، فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا بالباطل، ومن جعلهما متماثلين كان مشبها قائلا بالباطل والله أعلم؛ وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك، والعبد أيضا مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه] .

أي: أن الخالق والمخلوق مشتركان في الأسماء، فالخالق شيء والمخلوق شيء، الخالق موجود والمخلوق موجود، الخالق ثابت والمخلوق ثابت، وكذلك في بعض الصفات، يقال مثلا: الله حي، والإنسان حي، وما أشبه ذلك، لكن هذا الاتفاق لا يلزم منه التشابه، بل بينهما فرق كبير، إذا عرفنا دلالة العقل على وجود خالق قدير قديم أزلي قادر لا يعجزه شيء، ولا يخرج عن قدرته شيء، عرف بذلك أن المخلوق ينافي هذه الصفات، فهو محدث وفقير إلى آخر ما تقدم.

فيثبت بذلك وجود الخالق، واتصافه بالصفات التي يتصف بها المخلوق، ولكن لا يلزم التشابه بين صفة الخالق وصفة المخلوق، كما لا يلزم التشابه بين الذاتين.

قال رحمه الله: [وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه، وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار، حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد]
.

أي: وهذا خطأ، فإنه إذا اتفق اثنان في اسم لم يلزم أن يكون هذا كهذا، فإننا نسمي الشجر حيا، ونسمي

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٢/٨

الحيوان حيا، فالبعير حي والإنسان حي، والشجر حي، ولا يلزم أن يكون هذا كهذا، ويقال: موجود في هذه البلد جبال، فالجبال موجودة والحيوانات موجودة، فاتفقت في كلمة الوجود، ولا يلزم أن تكون الجبال كالحيوانات، بل بينها فرق، فما دام كذلك فلا يلزم إذا قلنا: الله حي والإنسان حي، أن يكون هناك تشابه بينهما، فليست هذه الحياة كهذه الحياة، ولا العلم كالعلم، ولا القدرة كالقدرة، وعرف بذلك ضلال هذه الطوائف في هذه التقديرات.

قال رحمه الله: [وطائفة ظنت أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي، وكابروا عقولهم؛ فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم، كما يقال: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، واللفظ المشترك كلفظ المشتري الواقع على المبتاع والكوكب، لا ينقسم معناه، ولكن يقال: لفظ المشتري يقال على كذا أو على كذا، وأمثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في موضعه]
.

وهذه طوائف من المتكلمين يبالغون في مثل هذه الأشياء، ويرد عليهم فيقال مثلا: إن هناك وجودا في الأعيان ووجودا في الأذهان، والمعنى الموجود في الأذهان هو ما يتخيله الإنسان بعقله، ولكن قد يتخيل وقد يصور بعقله أشياء غير حقيقية، فعرف بذلك أن الوجود في الأذهان لا يلزم منه **التماثل**، فإذا مثل الإنسان في ذهنه شيئا أو تخيل أشياء لم يلزم أن تكون واقعية.

وأما الذين قالوا إن الوجود لفظ مقول بالاشتراك اللفظي، فلا شك أن هؤلاء أيضا أخطئوا، ومعلوم أن هناك كلمات تشترك فيها موجودات ولكن تختلف المسميات، فعندنا كلمة (المشتري) تقع على الذي يشتري منك سلعة، وتقع على الكوكب المشهور، فيقال: هذا الكوكب اسمه المشتري، ومعلوم أن هذا كوكب وهذا إنسان.

وأما قولهم إن كلمة (موجود) مشتركة لفظا، فهذا خطأ، فإن اللسان الذي تكلمت به العرب تدل على أن الموجود هو الذي له وجود في الأعيان ويدرك بالعين.

ولا يقال للموجود في الذهن إنه موجود حيث إنه لا يدرك بالأعيان، فلا بد أن يكون الوجود مدركا بالأعين لا مقدرا في الذهن، فظهر بذلك خطأ الذين يقولون إنه من باب الاشتراك اللفظي.." (١)

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٩/٨

"بيان انقسام المخاطبين في فهم الخطاب للتوصل إلى أن الصفات خطاب له معنى مفهوم

قال رحمه الله: [إذا عرف ذلك، فالمخاطب المتكلم إذا أراد بيان معان، فلا يخلو: إما أن تكون مما أدركها المخاطب المستمع بإحساسه وشهوده، أو بمعقوله، وإما أن لا تكون كذلك.

فإن كانت من القسمين الأولين لم يحتج إلى معرفة اللغة، بأن يكون قد عرف معاني الألفاظ المفردة، ومعنى التركيب، فإذا قيل له بعد ذلك: {ألم نجعل له عينين * ولسانا وشفتين} [البلد:٨-٩] ، أو قيل له: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون} [النحل:٧٨] ونحو ذلك، فهم المخاطب بما أدركه بحسه.

وإن كانت المعاني التي يراد تعريفه بها ليست مما أحسه وشهده بعينه، ولا بحيث صار له معقول كلي يتناولها حتى يفهم به المراد بتلك الألفاظ، بل هي مما لا يدركه بشيء من حواسه الباطنة والظاهرة، فلابد في تعريفه من طريق القياس، والتمثيل، والاعتبار بما بينه وبين معقولات الأمور التي شاهدها من التشابه والتناسب، وكلما كان التمثيل أقوى كان البيان أحسن، والفهم أكمل] .

الرسل عليهم السلام بينوا للناس أشياء يشاهدونها، وبينوا أشياء لم يشاهدوها ولكن شاهدوا ما يشهد لها، فمثلا: العبادات وضحوها، فقالوا: هذا اسمه وضوء، وهذه كيفيته، وهذه الصلاة، وهذه كيفيتها، هذا من جملة البيان.

كذلك بلغوا أشياء لم نشاهدها، وعبروا عنها بعبارة نفهمها، فمثلا: اليوم الآخر الذي هو يوم القيامة، ما شاهدناه، حيث إنه لم يقع بعد، ولكن ذكرت لنا أوصافه بكلمات مفردة وجمل نفهم المعنى منها، فأخبر بأن الناس يبعثون، وتعاد أرواحهم في أجسادهم، وهذا مفهوم معناه، وكذلك جمع الناس في يوم القيامة مفهوم معناه: {يوم يقوم الناس لرب العالمين} [المطففين:٦] وكذلك نصب الموازين والوزن للأعمال: {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة} [الأنبياء:٤٧] فالوزن معروف.

وكذلك الإخبار بنشر الكتب: {ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا} [الإسراء:١٣] ، فنحن ما رأيناه ولكن نفهم معناه، وهذه الأمور التي أخبرنا بها ونحن لم نرها فهمنا معناها، حيث إن جنس هذه الكلمات معروف، فالوزن في الدنيا معروف، ولكن ليس الوزن في الدنيا كالوزن في الآخرة، بل بينهما فرق، إلا أن كلا منهما فيه ميزان يرجح وينقص.

وكذلك الصراط الذي أخبر بأن الناس يمشون عليه، فالصراط في الدنيا معروف؛ وهو الطريق الواسع، ولكن

أخبر في الآخرة بأن هذا الصراط منصوب وأخبر بصفته، فنؤمن بذلك، ولكن نعتقد أنه ليس كالذي نعرفه في الدنيا.

وهكذا أيضا الكتب التي تنشر في الآخرة: {ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا * اقرأ كتابك} [الإسراء:١٣-١٤] كل يقرأ كتابه؛ الأمي وغير الأمي، معلوم أن هذا ليس ككتاب الدنيا الذي لا يقرؤه إلا القارئ، فعرف بذلك أنهم أخبروا بأشياء من الغيب مفهوم معناها، وإن لم تفهم كيفيتها.

لذلك يعرف أن الإيمان بالأمور الغيبية لابد من فهم معناه، فلو أن الناس ما فهموا كلمة النار، وجهنم، وسقر، والسعير، ونار تلظى، ونار موقدة، ونار حامية، لما خافوا ولا بكوا، ولا حذروا ولا ابتعدوا عن المعاصي التي تدخلهم في هذه النار، ولكن فهموا أنها نار عذاب، وأنها عذاب وبيل، واعتقدوا صحة ما جاء فيها من الحميم والزقوم، والغساق، وما أشبهه.

ولو أن الناس ما فهموا معنى (جنات النعيم) و (دار السلام) وما أشبهها، وما فيها من الحبور، وما فيها من القصور والأنهار والأشجار والثمار، لما عملوا لأجلها، فلابد أنهم فهموها.

فإذا: الذين آمنوا بالآخرة وآمنوا بالغيب، فهموا معنى ذلك، فيقاس على ذلك فهمهم لمدلول الصفات وإن لم يكن **هناك تماثل حقيقي**، ولهذا يقول ابن عباس: (ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء) يعني: أنها تتشابه في الأسماء، وتتشابه في المعنى العام، الله تعالى أخبر بأن في الجنة أنهارا، ومع ذلك تجري في غير أخدود، هل يتصور أنها تجري في الدنيا على الأرض بغير أخدود؟! يعني: في غير حفر وسواق، هذا من آيات الله! وكذلك المنازل التي في الآخرة، أخبر في الحديث (بأنه يرى باطنها من ظاهرها، وظاهرها من باطنها) فهذا دليل على أننا نعرف أنها قصور، وأنها مبنية، وأنها من لؤلؤ ومن زبرجد، ولكن ليست مثلما ندركه، فهذا دليل على أن أمور الآخرة نفهم معناها، ولكن كيفيتها لا ندركها، فيقال مثل ذلك أيضا في الصفات.." (١)

"الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة". (١) أ. هـ.

وقال ابن تيمية: "والميزان" التي أنزلها الله مع الكتاب ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشيء بمثله، وخلافه، فتسوي بين المتماثلين، وتفرق بين المختلفين، بما جعله الله في فطر عباده وعقولهم من معرفة **التماثل** والاختلاف.

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٩/٤

فإذا قيل: إن كان هذا مما يعرف بالعقل؛ فكيف جعله الله مما أرسل به الرسل؟

قيل: لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها **التماثل** والاختلاف. فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية. فليست العلوم النبوية مقصورة على الخبر، بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الله علما وعملا، وضربت الأمثال فكملت الفطرة بما نبهتها عليها وأرشدتها، لما كانت الفطرة معرضة عنه، أو كانت الفطرة قد فسدت - بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة - فأزالت ذلك الفساد.

والقرآن والحديث مملوءان من هذا، يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة. ويبين طريق التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين. وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله: (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية وقوله: (أفنجعل المسلمين كالمجرمين، ما لكم كيف تحكمون) أي هذا حكم جائر لا عادل، فإن فيه تسوية بين المختلفين. ومن التسوية بين المتماثلين قوله: (أكفاركم خير من أولئكم) وقوله: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) الآية". (٢) أ. هـ.

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٨/ ٥٣).

(2) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٤٢: ٢٤٣).." (١)

"مسائل على الباب

- المسألة الأولى) قوله تعالى (غضب الله): الغضب لله تعالى هل هو صفة حقيقية ثابتة لله تعالى؟ أم كما قال أهل التأويل (التعطيل): غضب الله هو الانتقام ممن عصاه! وبعضهم يقول: إرادة الانتقام ممن عصاه، والحجة عندهم أنها تشبيه للخالق بالمخلوق! ووصف له بما لا يليق!

والجواب هو من وجهين:

الوجه الأول) أن غضب الله تعالى لا يماثل غضب المخلوقين لا في الحقيقة ولا في الأثر:

١) فمن حيث الحقيقة: غضب المخلوق هو غليان دم القلب طلبا للانتقام، وهو جمرة يلقيها الشيطان في قلب ابن آدم حتى يفور،

---

(١) آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد مدحت آل فراج ص/١٠١

أما غضب الخالق، فإنه صفة **لا تماثل هذا**، قال تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} (الشورى:١١).

٢) من حيث الأثر: غضب الآدمي قد يؤثر آثارا غير محمودة، فقد يقتل المغضوب عليه، وربما يطلق زوجته، أو يكسر الإناء، ونحو ذلك مما ليس له أدنى ارتباط بموضوع الغضب نفسه!

أما غضب الله تعالى فلا تترتب عليه إلا آثار حميدة، فالله تعالى عزيز حكيم.

وتأمل الاقتران بين بعض أسماء الله تعالى كالعزيز الحكيم؛ حيث يتبين لك أن الله تعالى لا تخرجه عزته سبحانه عن حكمته؛ بخلاف العزيز من البشر.

الوجه الثاني) يدل على بطلان تأويل صفة الغضب بالانتقام (١) قوله تعالى {فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين} (الزخرف:٥٥)، فإن معنى {آسفونا} أغضبونا (٢)، فجعل الانتقام غير الغضب، بل أثرا مترتبا عليه، فدل هذا على بطلان تفسير الغضب بالانتقام. (٣)

---

(١) وإن كان الانتقام قد يكون من لوازم الغضب أحيانا، فالله تعالى يوصف بالانتقام من المجرمين، كما في قوله تعالى {إنا من المجرمين منتقمون} (السجدة:٢٢).

(٢) قاله الطبري رحمه الله في التفسير (١٢١/ ١٣).

(٣) قلت: وأيضا؛ فالغضب صفة تدل على القدرة، فليست مذمومة مطلقا.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في مجموع الفتاوى (١٥٩/ ٢٨): (والمؤلم إن كان مما يمكن دفعه أثار الغضب، وإن كان مما لا يمكن دفعه أثار الحزن، ولهذا يحمر الوجه عند الغضب لثوران الدم عند استشعار القدرة، ويصفر عند الحزن لغور الدم عند استشعار العجز).." (١)

"٧) الإلحاد في أسماء الله تعالى هو الميل بها عما يجب فيها. وهو أنواع:

الأول) أن ينكر شيئا منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم.

وإنما كان ذلك إلحادا لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها. (١)

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ١٧٥/١

الثاني) أن يجعلها دالة على **صفات تماثل صفات** المخلوقين - كما فعل أهل التمثيل -، وذلك لأن التمثيل معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها. (٢)

الثالث) أن يسمي الله تعالى بما لم يسم به نفسه، كتسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء نفسها التي سموه بها باطلة ينزه الله تعالى عنها. (٣)

الرابع) أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام، كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز، واشتقاق اللات من الإله - على أحد القولين - فسموا بها أصنامهم؛ وذلك لأن أسماء الله تعالى مختصة به، لقوله تعالى {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون} (الأعراف:١٨٠). (٤)

---

(١) ويدل عليه قوله تعالى عن المشركين {كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب} (الرعد:٣٠).

(٢) وأشهر من نسب إلى التمثيل من الطوائف هم قدماء الرافضة، حيث جعلوا الله حالا في علي رضي الله عنه. انظر منهاج السنة (٢٤٢/ ٢) لشيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

(٣(قلت: ومثله قول المتصوفة عن الله تعالى - هو - أه -.

(٤) قلت: وإن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر.." (١)

"عوراء شنيعة المنظر ناتئة، وهو معنى قوله: «كأنها عنبة طافية» أي طافية على وجه الماء، ومن روى ذلك طافئة فمعناه: لا ضوء فيها. وفي الحديث الآخر: «كأنها نخامة على حائط مجصص» أي بشعة الشكل، وقد ورد في بعض الأحاديث أن عينه اليمنى عوراء رحا (١) اليسرى، فإما أن تكون إحدى الروايتين غير محفوظة، أو أن العور حاصل في كل من العينين، ويكون معنى العور النقص والعيب.

ويقوي هذا الجواب: ما رواه الطبراني قال: حدثنا محمد بن محمد التمار وأبو خليفة قالا: حدثنا أبو الوليد، حدثنا زائدة، حدثنا سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الدجال

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٣٤٥/١

جعد هجان أقمر، كأن رأسه غصن شجرة، مطموس عينه اليسرى، والأخرى كأنها عنبة طافية» الحديث (٢) وكذلك رواه سفيان الثوري عن سماك بنحوه، لكن قد جاء في الحديث المتقدم: «وعينه الأخرى كأنها كوكب دري» ، وعلى هذا فتكون الرواية الواحدة غلطا، ويحتمل أن يكون المراد أن العين الواحدة عوراء في نفسها، والأخرى عوراء باعتبار انبرازها، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (٣) .

---

(١) "رحا اليسرى" أي مثلها، كأن عينيه في التماثل حجرا الرحا.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١١ / ٢٧٣) .

(٣) النهاية في الفتن والملاحم لابن كثير: (١ / ١٦٤ - ١٦٦) .." [1]

"[المبحث الثالث قواعد في باب الأسماء والصفات]

[القاعدة الأولى القول في الصفات كالقول في الذات]

المبحث الثالث

قواعد في باب الأسماء والصفات القاعدة الأولى: القول في الصفات كالقول في الذات وبيانها: أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته، ولا أفعاله. فإذا كان لله ذات حقيقية **لا تماثل الذوات** بلا خلاف فكذلك الصفات الثابتة له في الكتاب والسنة، هي صفات حقيقية **لا تماثل سائر** الصفات فالقول في الذات والصفات من باب واحد.

وهذه قاعدة عظيمة يناقش بها من ينكر الصفات مع إثباته الذات فإن إثبات الذات للرب عز وجل محل إجماع الأمة.

فإذا قال قائل: لا أثبت الصفات لأن في إثباتها تشبيها لله بخلقه.

يقال له: أنت تثبت لله ذاتا حقيقية وتثبت للمخلوقين ذواتا أفليس هذا تشبيها على قولك!! فإن قال: إنما أثبت ذاتا لله لا تشبه الذوات ولا يسعه غير هذا. قيل له يلزمك هذا في باب الصفات فإن كانت الذات لا تشبه الذوات وهو حق فكذلك صفات الذات الإلهية لا تشبه الصفات. فإن قال: كيف أثبت صفة لا أعلم كيفيتها. قلنا: له كما تثبت ذاتا لا تعلم كيفيتها.

---

(١) أشراط الساعة عبد الله بن سليمان الغفيلي ص/١٠٩

[القاعدة الثانية القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر]

القاعدة الثانية: القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر وشرحها: أن القول في بعض صفات الله من حيث الإثبات والنفي." (١)

"القاعدة الثانية:

نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق في الصفات.

مما يجب اعتقاده في هذا أن الله تبارك وتعالى موصوف بالصفات على صفة تليق بجلاله وعظمته وأن المخلوق موصوف بالصفات على صفة تليق بضعفه وعجزه وحاجته **فلا تماثل صفات** الخالق صفات المخلوق بل إن الله عز وجل لا يماثله سبحانه شيء في صفاته.

وقد دلت الأدلة على ذلك وهي قوله عز وجل: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى١١] ، وقوله عز وجل: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص٤] ، وقوله عز وجل: {هل تعلم له سميا} [مريم٦٥] ، وقوله تعالى: {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل٧٤] .

فهذه الأدلة دالة على أن الله سبحانه لا يماثله ولا يشابهه ولا يكون مساويا له بحال من الأحوال أحد من خلقه وهذه هي وحدانيته سبحانه في الصفات فلا يماثله فيها أحد.

ولأهمية هذه القاعدة نفصل القول فيها في نقاط:

١- أن القول في الصفات كالقول في الذات، وذلك أن ذات الله تعالى لا يماثلها ذات من ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته جل وعلا **لا تماثل صفات** المخلوقين.

٢- أن كل موصوف بصفة فصفاته تلائم ذاته.

وذلك أن الموجودات كلها موصوفة بالصفات، ولكن كل موصوف صفاته نلائم ذاته، فالدواب والطير والشجر والإنسان توصف كلها بأن لها ذاتا وحياة وسمعا وبصرا، ولكن كل منها صفاته تختلف عن الآخر بما يتناسب مع ذاته، فإذا كانت صفات المخلوقين غير متماثلة ومتباينة ومتفاوتة، فإذا صفات الخالق أولى أن." (٢)

(١) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة مجموعة من المؤلفين ص/٩١

(٢) أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المبتدعة سعود بن عبد العزيز الخلف ١٠/٢

"تتباين فيما بينها وبين صفات المخلوق ولا تتماثل، وأن صفاته جل وعلا تليق بذاته العلية.

٣ – أن **التماثل** في الأسماء لا يلزم منه **التماثل** في المسميات.

وذلك أن الله تعالى قد وصف نفسه بصفات وصف بها المخلوقين وجعلها من صفاتهم، مثل السمع والبصر والعلم والحلم ونحو ذلك، ولكن لا يلزم من هذا **التماثل** في الأسماء **التماثل** في المسميات. وهذا ظاهر يدل عليه أن في الجنة عسلا وخمرا ولبنا وماء، وفي الدنيا مثل ذلك، ولكن خمر الدنيا وعسلها ولبنها وماءها يختلف عن خمر الآخرة ولبنها وعسلها ومائها، بل قال ابن عباس: "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء" ١. فإذا كان هذا في المخلوقات فلا شك أن عدم **التماثل** بين الخالق والمخلوق أعظم وأكبر.

٤ – أن كل موصوفين بصفة بينهما قدر مشترك من الصفة،فمثلا الإنسان موصوف بالبصر والنملة والفيل موصوف بالبصر، فبينهما قدر مشترك من أجله وصف كل منهم بالبصر.

ولله المثل الأعلى فالله تبارك وتعالى موصوف بالقدرة والإنسان موصوف بالقدرة فهناك قدر مشترك من أجله صح وصف الإنسان بذلك، وإلا لما صح اتصافه به، إلا أن قدرة الخالق تليق بكماله وجلاله وعظمته، والمخلوق قدرته وسائر صفاته تليق به، وليس في هذا شيء من التمثيل أو التشبيه، لأن **التماثل** والتشابه إنما يصح لو كان **هناك تماثل وتشابه** في مقدارالصفة وهيئتها، فإذا لم يكن هناك تشابه في هذا، فالقدر المشترك الذي من أجله صح الوصف بالصفة

لا يلزم منه تشابه ولا تماثل، إنما يفيد فقط صحة الوصف بالصفة.

---

١ ذكره ابن جرير الطبري ١/٣٩١-٣٩٢ في تفسير قول الله تعالى: {وأتوا به متشابها} [البقرة٢٥] ، وانظر: الدر المنثور ١/٣٨.." (١)

"الكلام من صفات الله تعالى:

قد تواتر عن الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام: أن الله تعالى متكلم موصوف بالكلام حيث أخبروا عن الله عز وجل بأنه: أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا، وكل ذلك من أقسام الكلام.

ووصف الله تعالى نفسه المقدسة بالكلام كما وصف نفسه بالعلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك من صفات

---

(١) أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المبتدعة سعود بن عبد العزيز الخلف ١١/٢

الكمال.

وصفاته جل وعلا **لا تماثل صفات** المخلوقين فهي صفات كمال تختلف عن صفات المحدثات كما تختلف ذاته المقدسة عن ذواتهم، ليس كمثله شيء.

وذلك أن المعاني والصفات التي تطلق على الخالق والمخلوق بالاشتراك لها اعتباران:

أ. اعتبار العموم والتجريد من الإضافة نحو: الحياة والعلم والقدرة والكلام، فهي بهذا الاعتبار مشتركة بين الخالق وبين المخلوق.

ولا يلزم من اشتراكهما في الأسماء والمعاني من حيث العموم وعدم الإضافة تشبيه ولا تمثيل؛ لأن هذا المشترك مطلق كلي لا وجود له في الخارج والواقع وإنما يفرضه الذهن، والذهن يفرض المحال.." (١)

"منها، وحرف (من) في قوله عز وجل: {وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما} لبيان الجنس وليس للتبعيض، أي: كلهم موعودون بالمغفرة والأجر العظيم، وهذا نظير قول الله عز وجل: {لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم} ، فإن (من) للجنس وليست للتبعيض؛ فإن العذاب حاصل لهم جميعا.

* * *

استدلاله بحديث: ((المهاجرون والأنصار بعضهم أولياء بعض)) والرد عليه:

قال في (ص:٤٢ . ٤٣) : ((الدليل الثاني عشر: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: (المهاجرون والأنصار أولياء بعضهم لبعض، والطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض إلى يوم القيامة) .

أقول: وهذا الحديث واضح في أن طلقاء قريش وعتقاء ثقيف ليسوا من المهاجرين ولا من الأنصار، وعلى هذا فلا يستحقون الفضائل التي نزلت في فضل المهاجرين والأنصار، وعلى هذا لا يجوز لنا أن نخلط الأمور ونرفع من وضعه الله أو نضع من رفعه الله ... !!)) .

والجواب:

أن الحديث صحيح، وقد أوردته فيما تقدم في الأدلة الدالة على استمرار الهجرة المحمود أهلها إلى فتح

---

(١) اضطراب الناس في مسألة الكلام مع بيان الحق الذي تدل عليه الأدلة وتشهد به الفطر السليمة عبد الكريم مراد ص/١٠٦

مكة، وليس إلى صلح الحديبية كما زعم المالكي، وهو لا يدل على أن العتقاء والطلقاء ليسوا من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وإنما يدل على **التماثل** والتشابه بين المهاجرين والأنصار." (١)

"والقيامة١، فكيف لا يذكر الرسول شيئا في غاية الأهمية – كما يزعمون –، بل يكون الرسول لم يبلغ البلاغ الكامل، وهذا أمر بين البطلان.

ثانيا: هذا الدليل مبني على القول بتماثل الأجسام، ولا ريب أن قولهم بتماثل الاجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه، أو بالقائم بنفسه، أو بالموجود، أو بالمركب من الهيولى والصورة، ونحو ذلك، فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة، وعلى أنها متماثلة، فهذا يبنى على صحة ذلك، وعلى إثبات الجوهر الفرد، وعلى أنه متماثل، وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك٢. وقد أثبت العلم الحديث اختلاف ذرات الأجسام، وأنها غير متماثلة فذرات الماء ليست مماثلة لذرات الحديد، وذرات الحديد **لا تماثل ذرات** النحاس ولا الذهب وغيرها. فكل جسم له ذراته الخاصة به.

ثالثا: أن هذا الدليل مبني على مقدمتين، إحداهما: أن اختصاص كل جسم بما له من الصفات، لا يكون إلا لسبب منفصل. والثانية: أن ذلك السبب لا يكون إلا مخصصا، ليس بجسم، وهاتان المقدمتان قد عرف نزاع العقلاء فيهما، وما يرد عليهما من النقض والفساد ومخالفة أكثر الناس لموجبهما٣. وهم لم يقيموا على ذلك دليلا صحيحا يؤيد ما ذهبوا إليه.

فهذا الدليل فاسد وباطل، ولا أدل على بطلانه من اضطراب منظريه في كثير مما يبنى عليه هذا الدليل كالقول بتماثل الأجسام، وتعريف الممكن، والجسم، كما لم يمكنهم إقامة دليل صحيح على ما ادعوه.

---

١ – انظر: المطالب العالية ١/١٨٦.

٢ – انظر: التدمرية ص١٢١ – ١٢٢.

٣ – انظر: المرجع السابق ٥/٢٩٣، وتفصيل نقض هاتين المقدمتين في الدرء٣/٧٨ – ٧٩.." (٢)

"فإذا كان له ذات حقيقية **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقية **لا تماثل الصفات١**.

وهذه القاعدة من القواعد التي نبه ابن سعدي عليها؛ قال رحمه الله:

---

(١) الانتصار للصحابة الأخيار في رد أباطيل حسن المالكي عبد المحسن العباد ص/٥٣

(٢) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو ص/٣١٠

"فإن زعموا أن إثباتها يدل على التشبيه بخلقه، قيل الكلام على الصفات، يتبع الكلام على الذات فكما أن لله ذاتا لا تشبه الذوات، فلله صفات لا تشبهها الصفات فصفاته تبع لذاته، وصفات خلقه تبع لذواتهم فليس في إثباتها ما يقتضي التشبيه بوجه"٢.

القاعدة الحادية عشرة:

(معاني الصفات معلومة وكيفيتها مجهولة، والإيمان بها واجب والسؤال عن كيفيتها بدعة) .

سئل الإمام مالك رحمه الله وغيره من السلف عن قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} كيف استوى؟ فقال: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة".

فبين رحمه الله أن الاستواء معلوم، وأن كيفية ذلك مجهولة، وجميع صفات الله يقال فيها هذه القاعدة فمن سئل عن العلو يقال علو الله على خلقه معلوم وكيفيته مجهولة، والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب. وهكذا بقية الصفات.

وقد نبه ابن سعدي إلى هذه القاعدة وبين أن من سأل عن كيفية الاستواء على العرش:

"الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"؟

فمن سأل عن كيفية علم الله أو كيفية خلقه وتدبيره قيل له فكما أن ذات الله تعالى لا تشبهها الذوات فصفاته لا تشبهها الصفات، فالخلق يعرفون الله ويعرفون ما تعرف لهم به من صفاته وأفعاله، وأما كيفية ذلك فلا يعلم تأويله إلا الله"٣.

---

١ التدمرية لابن تيمية /١٥.

٢ التفسير ١/٢٥٧، وانظر طريق الوصول /٦.

٣ بهجة قلوب الأبرار /٢١٩، وانظر طريق الوصول /٨.." (١)

"السؤال الثالث: **هل تماثل صفات** المخلوقين ولماذا؟

فجواب السؤال الأول: نعم حقيقة لأن الأصل في الكلام الحقيقة فلا يعدل عنها إلا بدليل صحيح يمنع منها.

وجواب الثاني: لا يجوز تكييفها؛ لقوله تعالى: {ولا يحيطون به علما (١١٠) } (١) ، ولأن العقل لا

---

(١) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في تو ضيح العقيدة عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/١٢٥

يمكنه إدراك صفات الله.

وجواب الثالث: **لا تماثل صفات** المخلوقين لقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} (٢) ولأن الله مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه فلا يمكن أن يماثل المخلوق؛ لأنه ناقص والخلق بين التمثيل والتكييف أن التمثيل ذكر كيفية الصفة مقيدة بمماثل، والتكييف ذكر كيفية الصفة غير مقيدة بمماثل.

التمثيل يعني يقول مثل كذا الصفة مثل صفة المخلوق هذا التمثيل والتكييف يقول لها كيفية كذا وكذا لها كيفية ولا يحددها، التكييف منفي والتمثيل منفي فصفات الله لها كيفية لا يعلمها إلا هو سبحانه، لا يعلم البشر شيئا فلا يجوز للمخلوق أن يمثل ولا يكيف.

القاعدة الرابعة في الرد على المعطلة

مثال التمثيل أن يقول قائل يد الله كيد الإنسان ومثال التكييف أن يتخيل ليد الله كيفية معينة لا مثيل لها في أيدي المخلوقين فلا يجوز هذا التخيل.

القاعدة الرابعة فيما نرد على المعطلة، المعطلة هم الذين ينكرون شيئا من أسماء الله أو صفاته، ويحرفون النصوص عن ظاهرها ويقال لهم المؤولة.

---

(١) - سورة طه آية: ١١٠.

(٢) - سورة الشورى آية: ١١.." (١)

"ب تضمن الاسم لها: كالعزيز والغفور، قال تعالى: [الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور] (الملك: ٢) ؛ فالعزيز متضمن لصفة العزة، والغفور متضمن لصفة المغفرة.

جـ التصريح بفعل أو وصف دال عليها، كالاستواء على العرش، والمجيء قال تعالى: [الرحمن على العرش استوى] (طه: ٥) .

وقال: [وجاء ربك والملك صفا صفا] (الفجر: ٢٢) .

القاعدة الثامنة: المضافات إلى الله إن كانت أعيانا فهي من جملة المخلوقات، وإن كانت أوصافا فهي من صفات الله:

وبيان ذلك أن المضافات إلى الله على نوعين:

---

(١) تعليقات على شرح لمعة الاعتقاد للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/١٧

أ_أعيان قائمة بذاتها مثل: عبد الله، ناقة الله، فهذه من جملة المخلوقات، وإضافتها إلى الله من باب إضافة المخلوق لخالقه، وقد تقتضي تشريفا مثل: بيت الله، وناقة الله، وقد لا تقتضي تشريفا مثل: أرض الله، سماء الله.

ب__ أن يكون المضاف أوصافا غير قائمة بذاتها مثل: سمع الله، قدرة الله، بصر الله، فهذه الإضافة تقتضي أن هذه الصفة قائمة بالله، وأن الله متصف بها، وهذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

القاعدة التاسعة: القول في بعض الصفات كالقول في بعض:

وهي قاعدة يرد بها على من فرق بين الصفات فأثبت بعضها، ونفى بعضها، فيقال لمن فعل ذلك: أثبت الجميع، أو انف الجميع.

ومن أثبت بعض الصفات، ونفى بعضها، فهو مضطرب متناقض، وتناقض القول دليل على فساده وبطلانه.

القاعدة العاشرة: القول في الصفات كالقول في الذات:

وذلك أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقية **لا تماثل الذوات** فالذات متصفة بصفات حقيقية **لا تماثل الصفات**.

القاعدة الحادية عشرة: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار، ومجهولة لنا باعتبار:." (١)

"منهج الصحابة في الصفات هو الإمرار والإقرار

وقوله: (كما يفهم من فيهم نزل) معناه: كما فهمه من نزل فيهم الوحي، وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتابعون الذين عاصروهم من المخضرمين، فإنهم فهموا هذه النصوص ولم يستشكلوا شيئا منها، ولم يفهموا فيها تشبيها، ولم يفهموا أنها ألغاز، ولم يفهموا أنها لا معنى لها، بل فهموها وسلموا لها وانتهى الأمر عندهم، والشيخ في منظومة أخرى يقول: الظاهر الذي عليه نبقي موهم تشبيه لرب الخلق هو الذي أهل اللسان فهموا إذ نزل الوحي به عليهم فلا أبو بكر لخير الرسل يقول أشكل علي اشرحه لي ولا أبو جهل يقول اختلفا أثبت ما من **التماثل** نفى حين أنزلت هذه الآية: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١] لا أبو بكر استشكل هذا وقال: كيف يكون مخالفا للحوادث وهو مع ذلك السميع البصير، فأثبت له الصفات ولكن نفيت مشابهته للخلق مع أن هذه الصفات موجودة في الخلق؟ لم يستشكل أبو بكر هذا.

---

(١) رسائل الشيخ الحمد في العقيدة محمد بن إبراهيم الحمد ٢٠/٤

ولا أبو جهل أيضا يلتمس فيه تناقضا مع أنه يبحث عن أي تناقض: وهذا اللفظ الظاهر هو من الألفاظ التي يستفصل فيها، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الظاهر ظاهران: ظاهر هو الذي يفهمه أهل اللغة وقت نزول الوحي، وهذا هو الذي تقر عليه الصفات ويؤمن بها على حسبه، وظاهر هو الذي يفهمه من ليس من أهل اللغة بقياسه على المخلوق، وهذا قطعا ممنوع، وكلاهما يتكلم فيه بعض العلماء، فيظن الناس أنهم على خلاف وعلى طرفي نقيض، والواقع خلاف ذلك، فمثلا إذا قال المقري وهو من الأشاعرة: واللفظ إن أوهم غير اللائق بالله كالتشبيه بالخلائق فاصرفه عن ظاهره إجماعا واقطع عن الممتنع الأطماعا فإنما يقصد الظاهر الذي يفهمه الإنسان تشبيها، ولذلك لم يقل: إن الألفاظ تقتضي هذا، وإنما قال: (واللفظ إن أوهم) فقط (فاصرفه عن ظاهره إجماعا) ، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

والآخرون الذين يقولون: تقر النصوص على ظاهرها، مقصودهم بذلك معناها الذي فهمه أبو بكر وقت نزولها، وفهمه الصحابة وقت نزولها، وفهمه التابعون ولم يستشكلوا منها شيئا، وهو الذي يفهمه أهل اللغة بسليقتهم.

وهذان المعنيان استوعبهما الشيخ في قوله بعد الأبيات التي ذكرناها عنه: وهو الذي في قول باب المرتضى سيف الهدى العضب الحسام المنتضى ما أوهم التشبيه في آيات وفي أحاديث عن الثقات فهو صفات وصف الرحمن بها وواجب بها الإيمان ثم على ظاهرها نبقيها ونحذر التأويل والتشبيها قال بذا الثلاثة القرون والخير باتباعهم مقرون وهو الذي فصله القرآن والسنن الصحاح والحسان وكم رآه من إمام مرتضى من الخلاء في بني أولي الرضا ومن أجاز منهم التأويلا لم ينكروا ذا المذهب الأصيلا والحق أن من أصاب واحد لا سيما إن كان في العقائد ووافق النص وإجماع السلف فكيف لا يتبع هذا من عرف من تأول فقد تكلفل وغير ما له به علم قفا وفي الذي هرب منه قد وقع وبعضهم عن قوله به رجع يقصد به الأشعري – رحمه الله-: حتى حكى في منعه الإجماعا وجعل اجتنابه اتباعا وقد نماه بعض أهل العلم من الأكابر لحزب جهم يقصد الإمام أحمد رحمه الله: فاشدد يديك أيها الموفق على الذي سمعته من الحق وظاهر فصرفه عنه يجب وهو الذي يفهمه من قد حجب فهو يسير في الظلام الدامس رهن موان الفتنة الطوامس وهو الذي يقول فيه المقري المغربي المالكي الأشعري واللفظ إن أوهم غير اللائق بالله كالتشبيه بالخلائق فاصرفه عن ظاهره إجماعا واقطع عن الممتنع الأطماع وقول المقري هنا: (فاصرفه عن ظاهره) كان الأولى أن يقول: فاصرفه عن موهمه، أي: عن الذي يتوهمه به المشبه فقط.

قال: (كما يفهم من فيهم نزل) أي: من نزل الوحي فيهم، ولم يقل (من نزل عليهم) ؛ لأن الوحي لم ينزل إلا على محمد صلى الله عليه وسلم وحده، والصحابة لم ينزل عليهم الوحي، لكن نزل فيهم.." (١)

"الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص

ومحل الإشكال عند الطوائف: أنهم وجدوا أن الصفات التي وصف الله بها نفسه في القرآن، أو وصفه بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كثير من الموارد -وليس دائما- تضاف إلى المخلوقين، قال الله تعالى عن نفسه: {إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] وقال عن عبده: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] وقال تعالى عن نفسه: {وكان بالمؤمنين رحيما} [الأحزاب:٤٣] وقال عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم} [التوبة:١٢٨] بل قال في آية واحدة: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة:١١٩] {يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤] فهذا الاشتراك الذي حصل هو مثار الغلط.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: ومحل الإشكال الذي عرض لعامة النظار من المتكلمين وغيرهم أن الاشتراك في الاسم المطلق يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

قال: وهذا مما يعلم بالعقل والشرع بطلانه.

فالمتكلمون ظنوا أن الاشتراك في الاسم المطلق يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

وهذا الظن وهم محض؛ لأن الاسم المطلق الذي وقع به الاشتراك هو كلي لا وجود له في الخارج، ولا يوجد في الخارج إلا المتعينات المضافات المخصصات، بمعنى أنه إذا قيل: يد.

فإن هذه الكلمة كلمة مطلقة لم تضف إلى أحد بعينه، فهذا هو الاسم المطلق، وهذا الكلي في الذهن لا يقع في الخارج إلا مضافا مخصصا.

ولهذا نجد أن المخلوقات -ولله المثل الأعلى- لا يستلزم اشتراكها في الاسم المطلق تماثلها عند الإضافة والتخصيص، بمعنى أنك تقول: رأس الجمل ورأس البعوض، فترى أن الماهية بعد الإضافة مختلفة، فماهية هذا غير ماهية هذا، وشكل هذا غير شكل هذا، فإذا كان الاختلاف بعد الإضافة والتخصيص يطرد في المخلوقات فمن باب أولى أن يكون الاختلاف بين الخالق والمخلوق، فلا يكون سمعه سبحانه كسمع المخلوق، ولا بصره كبصرهم، ولا رحمته كرحمتهم، ولا غضبه كغضبهم، ولا رضاه كرضاهم

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات محمد الحسن الددو الشنقيطي ١٩/٢

وهلم جرا؛ ولهذا كان سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء مع أنه موصوف بهذه الصفات؛ لأنها **لا تماثل صفات** المخلوقين.." (١)

"القول في الصفات كالقول في الذات

يكون الاستدلال بهذه القاعدة على ثبوت الصفات بهذه الطريقة: اتفق أهل القبلة على أن الله سبحانه وتعالى له ذات حقيقة لا تشابه الذوات، وأنه موجود سبحانه وتعالى قائم بنفسه غني عن خلقه ..

فكما أن له ذاتا حقيقة فكذلك له صفات حقيقة، والقول في الصفات فرع عن القول في الذات.

فمن قال: إن إثبات الصفات يستلزم أن تكون كصفات المخلوقين.

قيل له: إن الصفات تابعة للذات، فكما أن الذات لا تشابه ذوات المخلوقين والمحدثات فإن الصفات كذلك؛ ولهذا اتفق المسلمون بل وجماهير بني آدم -إلا من غلا وألحد في الربوبية إلحادا يختص به- على أن الله موجود، وهذا حكم بدهي، وببداهة العقول فإن المخلوقات موجودة؛ وقد عني شيخ الإسلام بتقرير مسألة الوجود في كتبه الكبار؛ لأنها أصل في هذا الباب في الرد على المخالف، وهي ترجع إلى قاعدة: أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **ارتماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

وتطبيق هذه القاعدة -وهي قاعدة فاضلة- هو: أنه ببداهة العقول أن الباري سبحانه وتعالى موجود، وأن المخلوقات موجودة.

فترى أنه صار اشتراك في الاسم المطلق بين الخالق والمخلوق، وهو اسم الوجود المجرد عن الإضافة والتخصيص، فإذا قيل وجود الله فهم منه لائق به سبحانه ليس كوجود خلقه، وإذا قيل وجود المخلوقات فهم منه وجود ناقص قاصر ليس كوجود الخالق؛ ولهذا كان وجوده سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين -بل وعامة بني آدم- واجبا، وسائر المخلوقات ممكنا.

فهل أوجب الاتفاق في الاسم المطلق في الوجود أن يكون الوجود كالوجود؟

الجواب بالبداهة العقلية: لا.

فإذا كان كذلك فما الغرض هنا؟ هل المخالف يناقش في مسألة الوجود؟

الجواب: لا، ولكنا نستدل بالمؤتلف أو المتفق على ما زعموه مختلفا أو متشابها، فيقال: القول في السمع والبصر مع المعتزلة كالقول في الوجود، فكما أن له وجودا يليق به وللمخلوق وجودا يليق به فله سمع وبصر

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٤

يليق به وحياة وعلم وقدرة وكلام

وهلم جرا من صفات الكمال تليق به، وللمخلوق من هذه الصفات ما يليق به، والاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، فإن زعموه مستلزما قيل: يلزمكم هذا في اسم الوجود.

ولهم على هذا بعض الجوابات المتكلفة التي -كما قال المصنف- لا تزيد الأمر إلا سوءا، فمنهم من قال: إن الوجود مقول بالاشتراك اللفظي ..

وهذا ليس بجواب؛ لأنه لو صح هذا الجواب -والذي زعم الرازي أنه قول لـ أبي الحسن وهو غلط عليه، فإنه ليس من أقواله- للزم أن وجود الله لا يعرف؛ لأن المشترك اشتراكا لفظيا لا يفقه معنى بنسبة أخرى من المعنى المقابل كما تقول: المشتري -المقابل للبائع- وتقول المشتري الكوكب، وتقول سهيل بن عمرو وسهيل الكوكب ..

وهلم جرا.

ففي الحقيقة ليس لهم للتخلص من هذا الاستدلال إلا مقالات تزيد الأمر شدة وضلالا عندهم.." (١)

"القائلون بإجراء نصوص الصفات على ظواهرها

[قسمان يقولان: تجرى على ظاهرها.

وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها.

وقسمان: يسكتون.

أما الأولون فقسمان:

أحدهما: من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين ..

فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل أنكره السلف، وإليه يتوجه الرد بالحق].

مذهب التشبيه ليس قدره في الاشتباه والشيوع كمذهب التأويل، وأخص من تكلم بالتشبيه قوم من متقدمي الرافضة كـ هشام بن الحكم، وهشام بن سالم وأمثالهما، ثم رجع جمهور الرافضة عن هذا المذهب إلى ما يقارب مذهب المعتزلة، وتلقوا عنهم في هذا الباب، ثم وقع في التشبيه كثير من متأخري المتكلمين كـ محمد بن كرام السجستاني وأصحابه، ومذهب هؤلاء يقارب مذهب التشبيه الذي كان عليه هشام بن

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٨

الحكم، وإن لم يكن مثله.
وقد وقع بعض الفقهاء من أصحاب الأئمة في زيادة في الإثبات، فهؤلاء ليسوا مشبهة، ولكنهم ليسوا على طريقة أهل السنة والحديث المحضة، وهم خير من محمد بن كرام وأمثاله، كما أن محمد بن كرام وأمثاله من المجسمة أقرب إلى طريقة أهل السنة من طريقة أئمة المشبهة كـ هشام بن الحكم وأمثاله.
[الثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإن ظواهر هذه الصفات في حقه المخلوق إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به.
فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك في حق العبد أعراض، والوجه واليد والعين في حقه أجسام، فإذا كان الله موصوفا عند عامة أهل الإثبات بأن له علم وقدره، وكلاما ومشيئة].
المقصود بأهل الإثبات هنا: أي من يثبت أصول الصفات وإن لم يلتزم إثبات سائر الصفات، وبهذا دخل فيه أهل السنة كما هو متحقق، ودخل فيه متكلمة الصفاتية كالأشعرية والكلابية والماتريدية وأمثالهم، أي: من يصحح مبدأ الإثبات مقابل من يلتزم تحقيق النفي كما هي طريقة الجهمية وأئمة المعتزلة.
[وإن لم يكن ذلك عرضا يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين، جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليست أجساما يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين].
الذي عليه أهل الإثبات من أهل السنة ومتكلمة الصفاتية: أن لله علما وقدرة وإرادة، وهي ليست كصفات المخلوقين، فكذلك يقال: في الوجه واليدين، ليست هي أجساما كصفات المخلوقين، أي: بجسميتها المخلوقة التي تليق بالمخلوق، وإن كان لفظ الجسم لا يطلق إثباتا ولا نفيا في حق الله تعالى.
وهذا من باب الأصل المعروف: أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وهذا يتوجه به الرد على متكلمة الصفاتية الذين أثبتوا بعض الصفات ونفوا بعضها.
[وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضح].
قوله: وعليه يدل كلام جمهورهم لا يعني أن طائفة من السلف تخالف هذا المذهب، بل مقصوده: أن التصريح شاع عند جمهورهم، وإن لم يلزم من ذلك أن كل تفصيل في الصفات صرح به كل معين من أعيانهم.

[فإن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات.

فمن قال: لا أعقل علما ويدا إلا من جنس العلم واليد المعهودين.

قيل له: فكيف تعقل ذات من غير جنس ذوات المخلوقين؟! فمن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب -الذي ليس كمثله شيء- إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه.].

كل هذا الاستدلال من باب أن القول في الصفات كالقول في الذات وهذا يقع به الرد على نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة، بمعنى: أنهم كما أقروا بأن لله ذاتا لا تشابه الذوات، أي: لها اختصاصها اللائق بها فكذلك صفاته تكون مناسبة لذاته.

[وما أحسن ما قال بعضهم إذا قال لك الجهمي: كيف استوى أو كيف ينزل إلى السماء الدنيا، أو كيف يداه ونحو ذلك، فقل له: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكنه الباري تعالى غير معلوم للبشر.

فقل له: فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك؟!].

إذا: السؤال عن كيفية الصفات فرع عن العلم بحقيقة الذات، وإذا كان متحققا بضرورة العقل والشرع أنه لم يقع لأحد من خلق الله أنه يحيط بالله علما بكيفية صفاته وكيفية ذاته؛ فإن القول في كيفية الصفات هو قول في كيفية الذات؛ أي: أن القول في هذه الصفات فرع عن القول في الموصوف فيها.

[بل هذه المخلوقات في الجنة قد ثبت عن ابن عباس أنه قال: ليس في الدنيا من ما في الجنة إلا الأسماء، وقد أخبر الله تعالى أنه لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن في الجنة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فإذا كان نعيم الجنة -وهو خلق من خلق الله- كذلك فما ظنك بالخالق سبحانه وتعالى].

هذا من باب قياس الأولى، ووجهه هنا: أن الجنة فيها نعيم يتفق في بعض الموارد من حيث الاسم المطلق مع نعيم الدنيا، ويكون متواطئا -ليس مشتركا اشتراكا لفظيا- من حيث المعنى الكلي، مع أن الحقيقة والماهية مختلفة، فإذا كان كذلك في هذا النعيم وهو مخلوق من مخلوقات الله؛ فبين الخالق والمخلوق

من باب أولى، بمعنى: أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص بين نعيم الدنيا ونعيم الآخرة، فمن باب أولى بين صفات الله وصفات خلقه التي وقع فيها اشتراك في الاسم المطلق كالعلم والقدرة والسمع والبصر والرضا والغضب

وأمثال ذلك.

وهذا من أقوى الأوجه في الرد على المخالف الذي يزعم أن إثبات الصفات يستلزم أن تكون أعراضا كالصفات القائمة بالمخلوقين أو نحو ذلك، وكل من التزم بأن الإثبات يدل على التشبيه لما يراه واقعا في المخلوقين من الاتصاف بهذه الصفات أو ما هو منها قيل له: هذا لو كان صحيحا للزم اطراده بين المخلوقات نفسها من باب أولى؛ فيكون نعيم الجنة مماثلا في الماهية والحقيقة لنعيم الدنيا ..

وهو ليس كذلك بإجماع المسلمين.

[وهذه الروح التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها، أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية الله تعالى مع أنا نقطع أن الروح في البدن، وأنها تخرج منه وتعرج إلى السماء، وأنها تسل منه وقت النزع كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة].

وهذا مثل آخر، وهو مثل عقلي تام، أي: تام الدلالة والتحقيق، من جهة أن الروح قد اتفق على وجودها بنو آدم.

وأيضا: من البدهي أن لها صفات ولها اختصاصا، ومع ذلك فإن كيفية هذه الروح وكيفية صفات هذه الروح لا نعلمها، وإذا كان هذا متحققا في الروح -وهو: أنا نعلم وجودها، ونعلم أن لها من الصفات ما يناسبها، وما هو من صفات الروح تشترك من حيث الاسم المطلق مع ما هو من صفات الأجسام والأبدان؛ ومع ذلك لا نعلم كيفية الروح ولا كيفية صفاتها- فمن باب أولى أن يتعلق هذا بالخالق، فإن علمنا بصفات الروح لم يوجب أن نعلم كيفية هذه الصفات، كذلك -من باب أولى- علمنا بصفات الله سبحانه وتعالى لا يوجب علمنا بكيفيتها.

[لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم حيث نفوا عنها الصعود والنزول والاتصال بالبدن والانفصال عنه وتخبطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته، فعدم مماثلتها للبدن لا يمكن أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها، إلا أن يفسروا كلامهم بما يوافقوا النصوص، فيكونون قد أخطئوا في اللفظ وأنى لهم بذلك؟!

ولا نقول: إنها مجرد جزء من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلا، أو صفة من صفات البدن والحياة، وأنها مختلفة الأجساد، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة كما يقول طوائف من أهل الكلام].
أي: أن الذين تكلموا في هذا الباب من النظار -نظار المتفلسفة والمتكلمة- في الجملة على طريقتين:
الأولى: وهي طريقة المتفلسفة، والذين اتخذوا في الروح مبدأ التجريد، أي: جعلوا وجودها وجودا مجردا عن التركيب، وهذا قول لا دليل عليه على أقل تقدير، فإن الله تعالى لما ذكر الروح قال: {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء:٨٥] فالقول في ماهية الروح لم يتكلم أئمة السلف رحمهم الله فيه، أما القول بإثبات وجودها، وأن لها صفات تناسبها ..
فهذا أمر متحقق مجمع عليه بين السلف.
الثانيـة: وهي طريقة المتكلمين، فقد جعلوها جزءا جسمانيا له صفات الأجسام وحقائق الأجسام ولوازم الأجسام، وهذا أيضا قول لا دليل عليه.
إذا: من حيث الأصل كلا القولين -أعني قول المتفلسفة بالتجريد، أو قول المتكلمة بالجسمانية- أقل ما يقال فيهما: أنهما قولان لا دليل عليهما؛ فإن إدراك ثبوت الوجود وإدراك ثبوت الصفات لا يستلزم إدراك ثبوت الماهية والكيفية، فإن الماهية لا تدرك إلا بالمشاهدة أو بالقياس، والمشاهدة للروح لم تقع، والقياس لم يقع؛ لأنه لم يوجد في الواقع إلا الأجسام، والأجسام لا تناسب القياس على الروح.
ومن هنا صار هذا القول من القول بغير علم، ومن هنا لا ينبغي الاشتغال بتفصيل مسألة الروح وماهيتها، بل يتوقف كما هو أدب القرآن: {قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء:٨٥].
وهنا ينبه إلى أن بعض المتكلمين الأشاعرة وبعض الـفـقهاء من أصحاب الأئمة الذين تكلموا في مسألة الروح -عند تفسير القرآن، أو عند تفسير بعض النصوص النبوية التي ذكرت الروح- أن الوهم يقع لكثير منهم في مقابل قول المتفلسفة، فتراهم يقولون: وذهبت المتفلسفة إلى القول بتجريدها عن الصفات، وأنها وجود مطلق مجرد عن الصفات الثبوتية.
بل إن بعض المتكلمين المنتسبين للسنة والجماعة وبعض الفقهاء من أصحاب الأئمة ال." (١)

"القاعدة السابعة

السابعة: وهي قاعدة فاضلة في هذا المقام، وهي من أخص موارد الغلط عند المخالفين، وهي أن الاشتراك

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٢٠

في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.

وبعبارة أخرى: أن الاشتراك في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص في مثل قوله: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] ذلكم أن الله وصف نفسه بالرضا فقال: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة:١١٩] وأضاف صفة الرضا إلى المخلوقين فقال: {ورضوا عنه} [المائدة:١١٩] وقال: {يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤] وقال تعالى عن نفسه: {إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] وقال عن عبده: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] وقال عن نفسه: {وكان بالمؤمنين رحيما} [الأحزاب:٤٣] وقال عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم} [التوبة:١٢٨] وهلم جرا.

فهذا التوارد الذي تراه في القرآن في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص، وإلا للزم أن يكون القرآن متناقضا؛ إذا كان قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] يعني: أنه لا يوصف الله بصفة ثبت اشتراك بينه وبين المخلوق في اسم الصفة المطلق؛ فيلزم من هذا أن يكون القرآن متناقضا؛ لأنه نفى التشبيه وأثبته.

وإنما الاشتراك في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص؛ لأن الاشتراك في الاسم المطلق ليس له وجود خارجي، إنما وجوده وجود ذهني، والوجود الخارجي من شرطه: الإضافة والتخصيص والتعيين.

فإذا قلت: محبة.

فهل فهمت أي محبة هنا؟ هل هي محبة الولد لأبيه، أو الأب لابنه، أو الزوج لزوجته، أو هي محبة المؤمن لربه، أو محبة الرب لعبده المؤمن، إذا: هي لفظة مجردة لا تخصيص فيها ولا إضافة ولا تعيين؛ فإذا أضفت فقلت: محبة المؤمنين لربهم.

أو قلت: محبة الله لعبده.

أو قلت: محبة زيد لعمر.

فعند الإضافة والتخصيص يكون معنى المحبة في المقامات الثلاثة مختلفا، والماهية والحقيقة مختلفة.

إذا: من طرق الرد على المخالف أن يقال: إن نعيم الجنة الذي وصفه الله في الكتاب أو في ما جاء في السنة النبوية في كثير من الأسماء يشترك مع نعيم الدنيا، ففي الجنة خمر وفي الدنيا خمر، لكن خمر الجنة

ليس كخمر الدنيا؛ لأن الله ذم خمر الدنيا بل سماه رجسا: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان} [المائدة:٩٠] وهذا مجمع عليه بين المسلمين، فبالضرورة أن خمر الآخرة ليس مثل خمر الدنيا مع أن الاسم واحد، وكذلك الماء وغيره من الأسماء التي ذكرت في الدنيا وذكرت نعيم الآخرة.

فمثلما: حصل اشتراك في الاسم المطلق بين الخمر والخمر ولم تتماثل الحقيقة، فمن باب أولى إذا أضيفت صفة إلى الله وجاء اسمها في حق العبد ألا تكون الصفة كالصفة.

أي: إذا كان الاشتراك في الاسم المطلق لم يستلزم **التماثل** في الماهية والحقيقة بين المخلوقات كخمر الدنيا وخمر الآخرة فبين الخالق والمخلوق من باب أولى.

إذا: من ينفي بعض صفات الله كالغضب والرضا ونحوه من الأشاعرة بحجة أن المخلوق يتصف بها أو أن إثباتها يستلزم تشبيها يقال: ما قولكم في علم الله؟ ألم تثبتوا لله علما يليق به مع أن للمخلوق علما، وأثبتم لله قدرة مع أن للمخلوق قدرة، بل ثبوت صفة القدرة للمخلوق أعرف وأشهر من ثبوت صفة الغضب، ومع ذلك قالوا: إن قدرة الباري ليس كقدرة المخلوق، فيقال: فكذلك الغضب والرضا ..

وهلم جرا.

فإن كان النافي من المعتزلة والجهمية الذين ينفون كل الصفات كذلك قيل: أنتم أثبتم لله وجودا مع أن المخلوق موجود، فحصل اشتراك في اسم الوجود، فإما أن تكون ماهية الوجود واحدة وهذا يعلم امتناعه، فإن الله واجب الوجود والمخلوق ممكن الوجود، ومعلوم بالضرورة العقلية والفطرية أن ثمة تباينا بين وجود الخالق ووجود المخلوق مع الاشتراك في اسم الوجود.

فالقول في العلم وغيره كالقول في الوجود، فإن قلتم: إثبات العلم يستلزم أن يكون كعلم المخلوق، قيل: لم لم يلزم ذلك في اسم أو في صفة الوجود؟

إذا الأشاعرة يرد عليهم بما يثبتونه من الصفات، ومن ينفي كل الصفات يرد عليه بصفة الوجود التي لا يستطيع أحد أن ينفك عنها.

وهذا هو السبب في عناية شيخ الإسلام بتقرير قاعدة الوجود والفرق بين أنواع الوجود، وأن الاشتراك باسم

الوجود المطلق لم يستلزم التماثل في ماهية وجود الخالق ووجود المخلوق؛ لأنه يتحقق به إبطال لمذهب أصناف المخالفين.." (١)

"التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي

وقوله: (ولا شيء مثله).

هذا معتبر بقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١]، وهذا من النفي المجمل في القرآن، والله سبحانه وتعالى لما ذكر ما يتعلق بأسمائه وصفاته ذكرها مفصلة مثبتة، وذكر النفي مجملا إلا في مواضع، كقوله تعالى: {لا تأخذه سنة ولا نوم} [البقرة:٢٥٥]، وكقوله: {ولا يظلم ربك أحدا} [الكهف:٤٩].

ومن قواعد أهل السنة والجماعة في الصفات: أنهم يقولون: إن الله موصوف بالإثبات والنفي؛ والإثبات يقع مفصلا ويقع مجملا، ولكن الأصل فيه في القرآن هو التفصيل.

والنفي يقع مفصلا ومجملا، ولكن الأصل فيه الإجمال.

أما الإثبات المفصل: فهو ما ذكر في القرآن من ذكر أسماء الله سبحانه وتعالى؛ كقوله تعالى: {هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام} [الحشر:٢٣] ..

الآيات، وكذلك ما ذكر من الصفات، كقوله تعالى: {يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤]، {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة:١١٩] ..

إلى غير ذلك.

ويقع الإثبات مجملا، وهو في الأسماء في مثل قوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها} [الأعراف:١٨٠]، وفي الصفات في مثل قوله تعالى: {ولله المثل الأعلى} [النحل:٦٠]، وعند هذه الآية قرر أهل السنة والجماعة -ولا سيما من تأخر كـ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو الكمال المطلق؛ فإن الخالق أولى به.

وإنما تكلم المتأخرون بهذا التفصيل -كـ شيخ الإسلام - مع أنك إذا تتبعت هذه الأحرف قد لا تجدها في كلام السلف، لأن مصطلح القياس من حيث اللغة العربية يقتضي نوعا من التشابه أو التماثل، وإلحاق شيء بشيء، فلم يكن معتبرا في مسائل الصفات، ولكن لما تكلم أهل الاصطلاح بمصطلح القياس على معنى قياس الشمول، وقياس التمثيل، وقياس الأولى، إلى غير ذلك؛ صار كثير من أهل الكلام يعتبرون

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٢٢

مذهبهم بنوع هو عند التحقيق من قياس الشمول أو قياس التمثيل، مع أنهم لا يسلمون بذلك، لكن هذا هو حقيقة المذهب، فلما وردت مسائل في القياس، وهل يستعمل القياس في حق الله وصفاته؛ قال من قال من المتأخرين من أهل السنة والجماعة: إنه يستعمل في حقه سبحانه وتعالى قياس الأولى، وهو أن كل كمال مطلق لا نقص فيه بوجه من الوجوه، فإن الخالق أولى به.

ومأخذهم في هذا القياس هو قوله تعالى: {ولله المثل الأعلى} [النحل:٦٠]، مع أن تسميته (مثلا) أصح، وينبغي ألا يسمى قياسا إلا إذا قصد بذلك البيان للمخاطب، أو إذا قيل: أيصح استعمال قياس الأولى في حق الله سبحانه؟ فيقال: نعم، ولكن يسمى (مثلا أعلى) ولا يسمى قياسا اقتداء بحرف القرآن؛ ولأن القياس لفظ حصل فيه اشتراك وإجمال، وجميع صور القياس لا تليق بالله سبحانه وتعالى، وإنما يستخدم في حقه قياس الأولى.

ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله في الرسالة التدمرية: (ويتحقق هذا بأصلين شريفين ومثلين مضروبين)، ثم ذكر الروح ونعيم الجنة، فالمثلان المضروبان هنا هما من باب قياس الأولى، لكن سماهما (مثلا) اقتداء بحرف القرآن.

وأما النفي المجمل في القرآن فهو المذكور في مثل قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١]، وأما النفي المفصل فهو المذكور في مثل قوله تعالى: {لا تأخذه سنة ولا نوم} [البقرة:٢٥٥]، {ولا يظلم ربك أحدا} [الكهف:٤٩] ..

إلى غير ذلك.

والنفي المجمل هو الأصل، وأما النفي المفصل فهو فرع عن الإثبات، بمعنى: أنه ليس في القرآن نفي مفصل يراد به النفي المحض، أي: النفي الذي لا يتضمن أمرا ثبوتيا، ومن هنا قيل: إن النفي المفصل في القرآن فرع عن الإثبات، فمثلا: قوله تعالى: }ولا يظلم ربك أحدا} [الكهف:٤٩] أي: لكمال عدله، فتضمن النفي إثبات العدل، وهكذات ..

وعليه: فكل نفي مفصل في القرآن فلابد من أن يتضمن أمرا ثبوتيا.." (١)

"الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم المماثلة

صار لفظ المشاركة بين الصفات اللائقة بالخالق واللائقة بالمخلوق لفظا يقع فيه إجمال عند المتأخرين،

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١١/١

حيث صار يستعمل فيما هو من المعاني الحقة التي صحت بالكتاب والسنة والإجماع، فيكون المعنى حقا لكن لا يصح تسميته مشاركة، والغلط الذي انتظم عند عامة طوائف المتكلمين من النفاة المحضة أو من يقاربهم وأخذه عنهم متكلمة الصفاتية، هو ظنهم أن الاشتراك في الاسم المطلق يستلزم **التماثل** عند الإضافة والتخصيص.

وبعبارة أخرى: هو ظنهم أن الاشتراك في الاسم المطلق هو التشبيه الذي نفته النصوص، فيمتنع أن يوصف الله سبحانه وتعالى عندهم بصفة الرضا؛ لأن المخلوق يتصف بذلك، ويمتنع أن يوصف بالمحبة -على طريقة الأشعري وأصحابه- لأن المخلوق يتصف بذلك.

إلا أن الأشعري لا يطرد هذا المذهب، بل يتناقض هو وأصحابه فيثبتون الإرادة والعلم والقدرة، إلى غير ذلك، وأما الذين ثبتوا على طريقة التعطيل فينفون سائر الصفات.

ومعلوم بضرورة العقل فضلا عن الشرع أن التشبيه الذي نفته النصوص ليس هو الاشتراك في الاسم المطلق؛ لأنه لو كان كذلك للزم تعطيل الباري سبحانه وتعالى حتى عن صفة العلم، فإن المخلوق موصوف بالعلم، بل للزم تعطيل الباري سبحانه وتعالى حتى عن الوجود، فإن المخلوق ببديهة العقل والشرع والحس والفطرة له وجود، فهذا يستلزم تعطيل الباري عن صفة الوجود.." (١)

"ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم أو تأولها بفهم

يقول المعنى: " لا يصح الإيمان بالرؤية. يعني برؤية الله يوم القيامة لمن اعتبرها منهم بوهم أو تأويلها بفهم، والمعنى أن من تأول توهم رؤية توهم أنها تشبه رؤية المخلوقين، أو أن الله يشبه أحدا من خلقه لو يماثله أحدا من خلقه فتوهم أن الله يرى على صفة، كذا هذا توهم يظنه؛ لأنه بعد هذا التوهم إن ثبت أن ما توهمه من الرب كان مشبها، وإن نفى الرؤية من أصلها لأجل هذا التوهم صار جاحدا معطلا، فلا يصح الإيمان بالرؤية لمن توهمها بوهم، يعني: توهم فظن أن رؤية الله تشبه أن الله يرى على **صفة تماثل أحد** من خلقه، هذا توهم لظنه بعد ذلك أثبت هذا التوهم صار مشبها، وإن نفى الرؤية من أجل هذا الوهم صار معطلا أو تأولها بعضهم نفى تأول الرؤية بفهم يفهمه يعني: ادعى أن لها فهما يخالف ظاهرها، ويخالف ما يفهمه العرب فحرف الرؤية وسمى تحريفه تأويلا كما فعلت المعتزلة، تأولوا الرؤية بالعلم تأولوها بفهم أولا توهموا

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٢/٨

بظنونهم، وهو إن يلزم من إثبات رؤية الله في الآخرة أن يكون الله شبيها بالمخلوقين.

فلا يصح الإيمان بالرؤية لمن توهمها بوهم يعني: توهم بظنه أن رؤية الله تشبه أن الله يرى على صفته يماثل أحدا من خلقه هذا توهم يظن ثم بعد ذلك إن أثبت هذا التوهم صار مشبها، وإن نفى الرؤية من أجل هذا الوهم صار معطلا أو تأولها بفهم يعني: تأول الرؤية بفهم يفهمه يعني: ادعى أن لها فهما يخالف ظاهرها ويخالف ما يفهمه العرب فحرف الرؤية وسمى تحريفه تأويلا كما فعلت المعتزلة تأولوا الرؤيا بالعلم أولها بفهم أو لا توهموا بظنونهم وأهوائهم أنه يلزم من إثبات رؤية الله بالآخرة أن يكون الله شبيها بالمخلوقين، وأن يكون جسما وأن يكون متحيزا وأن يكون محدودا، تـوهموا هذا التوهم، ثم نفوا هذا التوهم، وتأولوا الرؤية بفهم خاطئ بفهم منحرف، وقالوا: إن معنى الرؤية هي العلم فهم توهموا أولا، ثم تأولوا وحرفوا ثانيا فلا يصح الرؤية بالإيمان لمن اعتبرها بوهم لمن توهم أنه يلزم من الرؤية كذا وكذا وأن يكون الله يشابه المخلوقين، ثم يتأولها بفهم ويقول: إن معناه الرؤية العلم وهذا ليس تأويلا صحيحا، وإنما هو تحريف سماه أهله تأويلا.

نعم ومن أبى إلا تحريف أدلة الرؤية وسمى هذا التحريف تأويلا كما فعلت المعتزلة فإنهم يفتحون بابا للملاحدة للباطنية فتحوا بابا للباطنية فأولوا نصوص المعاد والجنة والنار والحساب فقالوا: إن الجنة إن المعاد هذا خيال ليس صحيحا والجنة والنار خيال، فلما قال لهم المعتزلة وأهل الكلام: نصوص المعاد ثابتة نصوص الجنة والنار صحيحة ثابتة بالأدلة القطعية ومعناها واضح، قال لهم الباطنية: أنتم أولتم نصوص الرؤية ونصوص الرؤية ثابتة ومعناها ثابت فما الذي يبيح لكم أن تتأولوا نصوص الصفات ويمنعنا من تأويل نصوص المعاد والجنة والنار؟ ففتحوا بابا للملاحدة فأولوا نصوص المعاد والجنة والنار والحساب، وهذا هو الذي أفسد الدنيا والدين، وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل، وقد حذرنا الله أن نفعل مثلهم وأبى المبطلون إلا سلوك سبيلهم نعم.." (١)

"الفهرس

الموضوع الصفحة

---

(١) شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/١٤١

"تنزيه الله عز وجل عن التمثيل

ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى قاعدة من قواعد أهل السنة المستنبطة من كتاب الله تبارك وتعالى فقال: [{ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١]] .

وهذا هو منهاج أهل السنة والجماعة، فقوله: (ليس كمثله شيء) رد على المشبهة والممثلة؛ فهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، فلا يماثل أحدا من خلقه، **ولا تماثل صفاته** صفات أحد من خلقه، ولذا قال: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] ؛ وشيء هنا تعم، لأنها نكرة في سياق نفي وهو قوله: (ليس) .

والكاف في قوله: (كمثله) جاءت للتأكيد، والأصل فيه: (ليس كمثله شيء) ، فأكدها بقوله: (ليس كمثله شيء) .

وبعض العلماء قالوا: إن الكاف بمعنى: مثل، فيكون المعنى: (ليس مثل مثله شيء) ، قالوا: وهذا من باب المبالغة: أنه إذا نفى مثل المثل فالمثل من باب أولى، وإذا كان مثل المثل ليس كمثله سبحانه فإن المثل من باب أولى.

وقوله تعالى: {وهو السميع البصير} [الشورى:١١] هذا لبيان إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى.

فأول الآية رد على المشبهة وآخرها -وهو قوله-: (وهو السميع البصير) رد على المعطلة؛ لأن قوله تعالى: (وهو السميع البصير) اسمان لله دالان على صفة السمع والبصر له تبارك وتعالى.

وإذا كان قوله: (السميع البصير) اسمان إلا أن هذين الاسمين لا يمكن أن يثبتا إلا بإثبات مدلولهما، وهو صفة السمع والبصر، ولذا اقترح بعض المعتزلة على أحد خلفاء بني العباس -في زمن تسلط المعتزلة- أن يكتب في سترة الكعبة أو نحوها وكان مكتوبا عليها: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١] اقترح عليه أن يمحو هذه ويكتب: (ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم) ! فبعضهم يقول: ما الفرق بين (السميع البصير) وبين (العزيز الحكيم) ؟ فنقول: إن هذا المعتزلي أراد أن يثبت أن الله عزيز

---

(١) النظم المفيد الحاوى عقيدة التوحيد للطحاوى محمود أبو سريع ص/١٧٤

حكيم، وهذان الاسمان قد يرجعهما إلى ربوبيته ونحو ذلك، لكنه أراد أن يمحو: (السميع البصير) ؛ حتى ينفي ما دلا عليه من صفة السمع والبصر؛ نظرا لتوهمه التشبيه.." (١)

"وسوف أكتفي عند ذكر المخالفين، بالكلام على من يقول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأن هذا هو أشهر الأقوال المخالفة لمذهب أهل السنة في هذه المسألة، على أنه تجدر الإشارة إلى أن هنالك قولين آخرين (١) :

أولهما أن الإيمان يزيد مع التوقف في النقصان لعدم ورود النص المصرح به. وهذه إحدى الروايتين عن الإمام مالك.

وثانيهما أنه يزيد ولا ينقص، وهو مأثور عن بعض الأشاعرة ورواية عن أبي حنيفة، وهو قول الغسانية والنجارية والإباضية.

أما القول المشهور بعدم الزيادة ولا النقصان، فأشهر من قال به هو الإمام أبو حنيفة، ومن تبعه من أعيان مذهبه. وهذا القول مستفيض عنه رحمه الله- بحيث لا مجال لإنكاره أو دفعه، فقد اتفقت كتب الفرق والمقالات على نسبته إليه، كما أن هذا القول مذكور في عامة كتب الأحناف وفي كتب العقيدة المنسوبة إلى أبي حنيفة.

وقد بلغ التعصب لهذا القول ببعض الأحناف مبلغا شنيعا فقد عد بعضهم من الأمور المكفرة التي يكفر صاحبها القول بأن الإيمان يزيد وينقص (٢) !! وعده آخرون منهم قولا مبتدعا، مع أن القائلين به هم الصحابة والتابعون، ومن تبعهم بإحسان من جماهير علماء هذه الأمة (٣) ! والله المستعان.

وممن يقول بعدم زيادة الإيمان ولا نقصانه فرقة الجهمية أتباع الجهم بن صفوان، التي اتفقت كلمة السلف على تبديعها وتضليلها بل وتكفيرها، يقول ابن القيم في نونيته حاكيا هذه العقيدة عنهم:

قالوا وإقرار العباد بأنه ... ... خلاقهم هو منتهى الإيمان

والناس في الإيمان شيء واحد ... ... كالمشط **عند تماثل الأسنان** (٤)

---

(١) – انظرها مفصلة في كتاب زيادة الإيمان ونقصانه: ٢٧٧ وما بعدها.

(٢) – وهو ابن نجيم في البحر الرائق، فيما نقله عنه صاحب زيادة الإيمان ونقصانه: ٣٣١.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للمحمود عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٢/١

(٣) – زيادة الإيمان ونقصانه: ٣٣٢.

(٤) – النونية (مع شرحها لخليل هراس) : ٨٢/١.." [١]

"وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات ويؤمنون بها كما جاءت يؤمنون بأن الله –تعالى– يرضي ويغضب ويكره ويمقت –حقيقته كل هذا حقيقة هو حق على حقيقته حسبما يليق به –سبحانه وتعالى– المخلوق يوصف بهذه الصفات المخلوق يغضب {ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا} (١) {ولما سكت عن موسى الغضب} (٢) غضب من غضبه هو، وليس الغضب كالغضب، كذلك المقت في آية واحدة {لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم} (٣) والمخلوق يوصف بأنه يكره {أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه} (٤) .

يكره وليس صفة الخالق كصفة المخلوق ولا صفة المخلوق كصفة الخالق فيجب إثبات ما أثبته الله لنفسه مع نفي التمثيل ونفي العلم بالكيف هذه دلالة أسس تمثيل نفسي العلم بالكيف ما لأهل السنة والجماعة في هذه الصفات قائم على هذه الأصول الثلاثة يتضمن ثلاثة أشياء إثبات ما أثبته الله لنفسه مع نفي التمثيل أي نفي مماثلته –تعالى– لخلقه وأن صفاته **لا تماثل صفات** المخلوق فصفاته –سبحانه وتعالى– لا يعلم أحد من الخلق كيفيتها لها كيفية صفة الرب لها كيفية نعم لها كيفية لكن الذي يعنبنا، ويجب علينا ألا نبحث عن كيفية إثبات الرب؛ لأن ذلك لا علم لنا به مما قد استأثر الله بعلمه كيفية ذاته وصفاته.

---

(١) – سورة الأعراف آية: ١٥٠.

(٢) – سورة الأعراف آية: ١٥٤.

(٣) – سورة غافر آية: ١٠.

(٤) – سورة الحجرات آية: ١٢.." [٢]

"" لله أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم براحلته أضلها في أرض فلاة، عليها طعامه وشرابه، حتى أيس منها، فآوى إلى أصل شجرة، قد أيس منها، فبينما هو كذلك ينتظر الموت إذ هي عند رأسه، فأخذ بخطامها وقال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح ".

---

(١) شرح منظومة الإيمان عصام البشير المراكشي ص/٧٩

(٢) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٧٧

اللهم أنت عبدي، فرح، فرح، أيس من الحياة، وفجأة يجد راحلته عند رأسه واقفة وعليها طعامه، انظروا إلى هذا التصوير، على وجه -يعني- في حدود معلومنا، وإلا فشأن الله أعظم، لله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته.

فيجب الإيمان بأن الله تعالى يفرح بتوبة التائبين، فالفرح إذن صفة يجب إثباتها له، وأنها **لا تماثل فرح** المخلوق، ولا نعلم كنهها وكيفيتها.

وهكذا الضحك، وقد جاء في أحاديث عدة، ومنها هذا الحديث: " يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخلان الجنة " وذلك أنه يجاهد المؤمن في سبيل الله فيقتل، فيسلم القاتل ثم يستشهد، فكلاهما يدخل الجنة، القاتل والمقتول، الأول جاهد في سبيل الله فقتل، والثاني -القاتل- يؤمن فيجاهد فيقتل.

كلاهما يدخل الجنة، فالله يضحك إليهما؛ لأن أمرهما عجب، يجتمعان في الجنة، القاتل والمقتول، وضحكه إليهما يتضمن رضاه عنهما، يتضمن الرضا، ولا أقول: إن هذا تفسير للضحك، لا، بل هو تعالى يضحك كيف شاء، وهو معنى يختلف عن معنى الفرح، فيجب إثبات ذلك كله، مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية.

وإذا كان العلم بالكيفية مستحيلا، فلا يجوز التفكر في كيفية نزول الرب، أو فرحه، أو ضحكه، لا تفكر في الكيفية، لأنه لا سبيل إلى أن تعلمها، لا تفكر، لا تتخيل، بل إيمان، إثبات لما أخبر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن ربه، إيمان وإثبات لما وصف به الرسول -أعلم الخلق بالله- بما وصف به ربه، مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية.." (١)

"ومن الصفات التي ذكر الشيخ لها، ذكر أدلتها أو بعض أدلتها: الوجه لله تعالى، واليدان، والعينان قال سبحانه وتعالى: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام (٢٧) } (١) وقال تعالى: {كل شيء هالك إلا وجهه} (٢) قال سبحانه وتعالى: {بل يداه مبسوطتان} (٣) وقال: {قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} (٤) وقال سبحانه وتعالى: {بيده الملك} (٥) و {بيدك الخير} (٦) وقال: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا} (٧) وقال: {تجري بأعيننا} (٨) {واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا} (٩).

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/١٧٠

فهذه ثلاث صفات لله تعالى، يجب إثباتها له على المنهج المعروف، على منهج أهل السنة والجماعة، فأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات لله على ما يليق به مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية، فيؤمنون بأن له وجها، موصوفا بالجلال والإكرام، وأن له عينين تليقان به، وأن له يدين يفعل بهما، يبسطهما ويقبضهما كيف يشاء، خلق بهما آدم {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} (١٠) .

ولا يكيفون شيئا من ذلك، لا يكيفون ولا يسألون عنه بكيف، كيف يد الرب؟ كيف عينيه تعالى؟ لا هذا منكر، بل يثبتون ذلك، يؤمنون بهذه الصفات لله مع العلم بأنها **لا تماثل صفات** المخلوقين، ولا يعلم العباد حقيقتها وكنهها وكيفيتها، فيجب الإيمان بذلك على ما يليق به سبحانه وتعالى إثباتا بلا تشبيه، ولا تكييف.

---

(١) – سورة الرحمن آية: ٢٧.

(٢) – سورة القصص آية: ٨٨.

(٣) – سورة المائدة آية: ٦٤.

(٤) – سورة ص آية: ٧٥.

(٥) – سورة الملك آية: ١.

(٦) – سورة آل عمران آية: ٢٦.

(٧) – سورة يس آية: ٧١.

(٨) – سورة القمر آية: ١٤.

(٩) – سورة الطور آية: ٤٨.

(١٠) – سورة ص آية: ٧٥.." [١]

"والقول في هذه الصفات كلها المتقدمة كالقول فيما سبق، أهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات، ويؤمنون بأنها **لا تماثل صفات** المخلوقين، المخلوق يوصف بالعزة، ويوصف بالسمع ويوصف بالبصر، ويوصف بكل هذه الصفات لكن على ما يليق به ويختص به، فليس مكره تعالى كمكر العباد، ولا كيده ككيدهم، ولا ولا ولا ...

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٢٨٠

كما قلنا فيما تقدم، وليس سمعه كسمع المخلوق، ولا بصره كبصره، وتعالى وتقدس، بل صفة الخالق تليق به وتختص به، وصفة المخلوق تناسبه وتختص به، صفات المخلوق مخلوقة، صفات المخلوق حادثة، صفات المخلوق قابلة للزوال، صفات المخلوق ناقصة، أما صفات الخالق فليست كصفات المخلوق لا يلحقها نقص ليست مخلوقة، فصفات الخالق ليست مخلوقة، فيجب الفرق بين هذا وهذا، بين اسم العزيز والسميع والبصير، وسائر الأسماء، وسائر الصفات المضافة لله، وسائر الأسماء والصفات المضافة للعباد المخلوقة لله فيه {فجعلن◌اه سميعا بصيرا (٢) } (١) .

قال في المخلوق: {فجعلناه سميعا بصيرا (٢) } (٢) وقال في شأنه سبحانه وتعالى: {إن الله كان سميعا بصيرا (٥٨) } (٣) {وكان الله سميعا بصيرا (١٣٤) } (٤) {وهو السميع البصير (١١) } (٥) فليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.

وهكذا يقال في سائر الأسماء: ليس العزيز كالعزيز، ولا الرحيم كالرحيم، كما نقول في سائر الصفات: ليست محبته كمحبة المخلوق، ولا مشيئته كمشيئة المخلوق، مشيئة المخلوق محدودة، المخلوق قد يشاء ما لا يكون، وقد يكون ما لا يشاء، وهذا شأن المخلوق، والمخلوق مشيئته مرتبطة بمشيئة الله {وما تشاءون إلا أن يشاء الله} (٦) .

---

(١) - سورة الإنسان آية: ٢.

(٢) - سورة الإنسان آية: ٢.

(٣) - سورة النساء آية: ٥٨.

(٤) - سورة النساء آية: ١٣٤.

(٥) - سورة الشورى آية: 1١.

(٦) - سورة الإنسان آية: ٣٠.." (١)

"شرح القواعد السبع من التدمرية [٩]

ذكر نفاة صفات الله تعالى شبهة ظنوها تسعفهم فيما ذهبوا إليه من نفي الصفات، وهي: أن الاشتراك في الاسم المطلق يستلزم **التماثل** في الحقيقة أو التشبيه عند الإضافة والتخصيص، وهي شبهة واهية لا دليل

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للبراك عبد الرحمن بن ناصر البراك ص/٢٨٤

عليها؛ بل إن الأدلة الشرعية والعقلية تدل على أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل عند الإضافة والتخصيص، وعلى ذلك أمثلة كثيرة.." (١)

"شبهة أن الاشتراك في الأسماء يوجب تماثل المسميات والرد عليها

قال المصنف رحمه الله: [وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما بمسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا؛ بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمي ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص، ولا في غيره، فلا يقول عاقل -إذا قيل: إن العرش شيء موجود وإن البعوض شيء موجود-: إن هذا مثل هذا لاتفاقها في مسمى الشيء والوجود؛ لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه؛ بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما].

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله المذهب الشرعي الصحيح الذي عليه جمهور المسلمين وأتباع المرسلين، ثم ذكر بعد ذلك المنحرفين عن سبيلهم، أراد هنا أن يبين جوهر الإشكال عند هذه الطوائف في نفيهم للصفات؛ فذكر أن هناك قاعدة يزعمون أنها قاعدة عقلية، وهي: أن الاشتراك في الاسم المطلق يستلزم التماثل في الحقيقة أو الاشتراك والتشبيه عند الإضافة والتخصيص.

وبيان ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قد سمى نفسه في القرآن الكريم: العزيز، وسمى بعض عباده بالعزيز، فقال: {قالت امرأة العزيز} [يوسف:٥١] ووصف نفسه بأنه سميع بصير فقال: {إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] ووصف الإنسان بأنه سميع بصير فقال: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] وقال عن نفسه: {رضي الله عنهم} [البينة:٨] وقال عن عباده المؤمنين: {ورضوا عنه}]البينة:٨] وسمى نفسه بالملك فقال: {هو الله الذي لا إله إلا هو الملك} [الحشر:٢٣] وسمى بعض عباده بالملك فقال: {وقال الملك ائتوني به} [يوسف:٥٤]

فهنا اشتراك في هذه الأسماء والأوصاف بين الخالق وبين المخلوق، فزعم هؤلاء أن هذا الاشتراك في اسم العزيز والسميع والبصير ونحوها بين الخالق والمخلوق، أنه هو التشبيه الذي نفته النصوص في مثل قول الله

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١/٩

تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] ومن هنا قالت المعتزلة وغيرها من المتكلمين بلزوم تأويل هذا الإثبات، حتى نحافظ على التنزيه المذكور في قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] ومن هنا قال ابن سينا: إن هذا التشبيه للعامة دون الخاصة ..

وغير ذلك.

فالمصنف رحمه الله يريد هنا أن ينتهي إلى حكم عقلي ضروري، هذا الحكم هو: أن الاشتراك في الاسم المطلق -أي: غير المضاف- بين الخالق والمخلوق، لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، أي: عند إضافة هذا الاسم إلى الله، أو إضافته إلى المخلوق، كأن يقال: علم الله، وعلم المخلوق ..

ونحو ذلك.

إذا: هم زعموا أن الاشتراك في الاسم المطلق -أي: المجرد عن الإضافة والتخصيص- يستلزم التشبيه والتمثيل بعد الإضافة والتخصيص، فلم يفرقوا بين حكم الاسم المطلق، وبين حكم الاسم المختص المضاف.

أما المصنف رحمه الله فإنه يقول: إن العقل -فضلا عن الشرع- يفرق بين الاسم المطلق وبين الاسم المضاف، ويقول: إن الذي ينزه الباري عنه هو أن يقع بينه وبين شيء من خلقه اشتراك بما يختص به سبحانه أو يجب له.

وأما أن ثمة اشتراكا في الاسم المطلق، فهذا ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص كقول الله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١].

ومن الأدلة على ذلك: أن الله سمى نفسه بأسماء، وسمى ببعض هذه الأسماء بعض المخلوقين من عباده، ووصف نفسه بصفات، ووصف ببعض هذه الصفات بعض المخلوقات، وهذا الاشتراك الذي حصل هو اشتراك في الاسم المطلق، وليس في الإضافة والتخصيص، فلا يلزم من ذلك **التماثل** أو التشابه بين الخالق والمخلوق.." (١)

"الرد الشرعي على شبهة أن الاشتراك في الاسم يستلزم **التماثل**

وقد رد المصنف رحمه الله على هذه الشبهة وأبطلها من وجهين:

الوجه الأول -وهو الرد الشرعي-: أن القرآن ذكر هذه الصفات وسمى ببعضها المخلوقين، والقرآن لا يأتيه

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣/٩

الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والله يقول: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢] فيمتنع أن يكون القرآن قد نفى التشبيه وأثبته في آن واحد؛ لأنه يلزم من ذلك أن ينسب القرآن إلى التناقض.

وقد أجاب المخالفون عن ذلك بالتأويل؛ لأنهم لم ينفوا وجود هذا الأمر في القرآن؛ بل قالوا: إنه موجود في القرآن، وهو مشكل، ولذلك لجئوا إلى التأويل، وقد منع شيخ الإسلام ابن تيمية التأويل وأغلقه؛ لأنه –كما يقول– يشارك طريقة الباطنية من حيث أنه يجعل للآية معنيان مختلفان؛ بل متضادان: أحدهما ظاهر والآخر مؤول، وكلاهما يدل عليه كلام العرب، والأول يناقض الآخر، فإنهم يقولون: إن الظاهر دلت عليه الحقيقة، والمؤول دل عليه المجاز، والحقيقة والمجاز كلاهما سياق عربي.

إذا كان كذلك فإن هذا هو وجه الإغلاق عند شيخ الإسلام، وهذه المسألة فيها حكمة بينة.

ومنهم من زعم أن هذا للعامة، كما يقول ابن سينا، ومنهم من لم يرفع بذلك رأسا، وفسره تفسيرا رمزيا، كما يقول الباطنية، وقالوا: إن هذا للعامة، من جنس ما يقوله ابن سينا أيضا.." (١)

"الرد العقلي على شبهة أن الاشتراك في الاسم المطلق يستلزم **التماثل**

الوجه الثاني: الرد العقلي على هذه الشبهة: أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص بين المخلوقات والمحسوسات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى.

هذا هو الرد العقلي، وهو مبني على القواعد العقلية الكلية، ومبني على المشاهدات الحسية.

ومن المعلوم أن الدليل العقلي المبني على الحسيات أو على الاطراد الحسي يكون يقينيا، كما أن الدليل العقلي إذا بني على الكليات العقلية والضرورية المجردة صار يقينيا، والمصنف رحمه الله قد بنى دليله على الكليات العقلية الضرورية المجردة، وعلى الاطرادات الحسية، وهذا الدليل يقول: إن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** بين المخلوقات نفسها، فإذا كان الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** عند الإضافة والتخصيص بين المخلوقات نفسها، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى؛ بل يكون **التماثل** في الحقيقة بين الخالق والمخلوق عند الإضافة تماثلا ممتنعا.." (٢)

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٤/٩

(٢) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٥/٩

"اشتراك الخالق والمخلوق في الوجود لا يستلزم **التماثل**

ثم ذكر المصنف رحمه الله بعد ذلك مسألة الوجود، فقال: إن الله سبحانه وتعالى موجود، وهذه ضرورة يقر بها عامة بني آدم، والمخلوق من بني آدم وغيرهم كذلك موجود، فحصل بين هذا المخلوق وبين الصفة التي ذكرت في حق الخالق -وهي الوجود- اشتراك، فإنه يقال عن المخلوق: إنه موجود، والله سبحانه وتعالى أيضا موجود، فهل يلزم من هذا الاشتراك في هذه الصفة أن يكون وجود الخالق كوجود المخلوق، أو أن يكون وجود المخلوق كوجود الخالق؟

الجواب: لا، مع أن الله سبحانه وتعالى يسمى موجودا، وهذه المخلوقات يقال عنها: إنها موجودة، فاشتركا في اسم الوجود، وهذا الاشتراك في هذا الاسم لم يستلزم **التماثل** بعد الإضافة والتخصيص.

إذا: هذا الاشتراك في اسم الوجود عند الإطلاق -أي: قبل الإضافة- لم يستلزم **التماثل** في الحقيقة بعد الإضافة والتخصيص، وهذا من البدهيات، ولا يمكن لأحد أن يعاضل فيه، إذا كان الأمر كذلك فالمصنف يريد أن يقول: فما الفرق بين هذا الاشتراك وبين الاشتراك في اسم العلم، أو في اسم الحياة، أو في اسم السميع والبصير

إلخ؟

بمعنى: أنه إذا قيل: إن الله موصوف بالسمع، والمخلوق موصوف بالسمع، لم يلزم بعد الإضافة والتخصيص أن يكون سمع الخالق سبحانه وتعالى كسمع المخلوق، فإن قال قائل: إنه يلزم، قيل: فلم لم يلزم أن يكون وجوده كوجود المخلوق؟!

ومن هنا عني المصنف في كتبه المفصلة -كدرء التعارض وغيره- بتقرير مسألة الوجود؛ لأنها تعتبر قاعدة بدهية ضرورية، فإنه حتى الغلاة الذين ينفون الأسماء والصفات من المتفلسفة، أو غلاة المتكلمين، لا ينازعون في مسألة الوجود؛ بل إن سائر العقلاء، فضلا عن المنتسبين إلى الإسلام، أو للديانات السماوية، يقرون بوجود الله، ويقرون -بضرورة الحال- بوجود هذه المخلوقات، فحصل الاشتراك في اسم الوجود.." (١)

"أسماء الله وصفاته مختصة به وإن اتفقت مع ما لغيره عند الإطلاق

قال المصنف رحمه الله: [ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٦/٩

مختصة به إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق **الاسمين تماثل مسماهما** واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة أو التخصيص].

لم يقل المصنف: توافق تلك الأسماء، وسكت؛ بل قال: توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، وقد سبق أن نصوص الإثبات كقوله تعالى: {وهو السميع البصير} [الشورى:١١] تدل على الإثبات، وتدل على التنزيه؛ لأنها مسوقة مساق الاختصاص بالخالق سبحانه وتعالى، وهذا يمنع أن يكون المخلوق مشاركا له في هذا الاسم أو في هذه الصفة.." (١)

"لا يلزم من اتفاق **الاسمين تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص

وقوله: (ولم يلزم من اتفاق **الاسمين تماثل مسماهما**):

هذا السياق فيه اختلاف في النسخ، وبعض هذا الاختلاف قد يسبب غلطا في فهم العبارة، والصواب في قراءتها هو: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين، وتماثل مسماهما، واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص)، هذا هو السياق الصحيح للعبارة.

فقوله: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين) أي: الاتفاق الاسمي اللفظي، أن هذا يسمى موجودا وهذا يسمى موجودا.

وقوله: (وتماثل مسماهما) أي: **التماثل** الذي نقول عنه: الكلي الذهني، فلابد أن يتفق الاسمان ويتماثل المسمى في وجهه الكلي؛ لأن مسألة المسمى لا يجوز إطلاقها، فإذا قيل: هل في المسمى اشتراك أو ليس فيه اشتراك؟ قيل: فيه تفصيل: فإذا كان المسمى في وجهه الكلي الذهني المطلق فهذا وجه، وإذا كان المسمى في وجهه المضاف المخصص فهذا وجه آخر.

وقوله: (واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما):

في بعض النسخ: (لا اتفاقهما) واللام هنا غلط، بل الصواب: (اتفاقهما)، أي: لم يلزم الاتفاق في الاسم وفي المسمى الكلي الاتفاق عند الإضافة والتخصيص.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٩/٨

وقوله: (**ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص):

أي: أنه لم يلزم **التماثل** عند الإضافة والتخصيص، وهذا بين في مخلوقات الله؛ كما في المثال السابق، وهو اتفاق العرش والبعوض في مسمى الوجود، ومع ذلك فوجود العرش غير وجود البعوض، فإذا كان هذا بينا في المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى.

والاتحاد: هو عبارة عن ماهية واحدة، ليس فيه غيرية، أما **التماثل**: فهو عبارة عن ماهيتين، لكن بينهما تماثل، ففيه غيرية، فإذا لم يلزم **التماثل** فمن باب أولى لا يلزم الاتحاد.

ولذلك فإن القول بوحدة الوجود من أفسد المقالات التي قالتها الأمم المنحرفة عن دين المرسلين.." (١)

"الأدلة من القرآن على أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** والتشبيه

قال المصنف رحمه الله: [فقد سمى الله نفسه حيا فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة:٢٥٥] وسمى بعض عباده حيا فقال: {يخرج الحي من الميت} [الروم:١٩] وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله: (الحي) اسم لله مختص به، وقوله: يخرج الحي من الميت اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق].

بدأ المصنف رحمه الله يستشهد بالآيات، وهذا هو الدليل الشرعي القرآني المتواتر الدال على أن الاشتراك في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص، ولا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، إلا إذا فرض أن في القرآن تعارضا، وهذا فرض ممتنع؛ لأنه كفر بالقرآن.

قال رحمه الله: (فقد سمى الله نفسه حيا فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة:٢٥٥] وسمى بعض عباده حيا فقال: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} [الروم:١٩] وليس هذا الحي مثل هذا الحي):

فهنا اشتراك في اسم الحي، فإذا قيل: الحي، فإن هذا اسم مطلق، ولا يقصد به الخالق أو المخلوق؛ لأن الذهن لم يضف هذا الاسم لا إلى الله سبحانه وتعالى، ولا إلى حياة زيد أو عمرو، فإذا قيل: الحي، أو

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٩/٩

العلم، أو اليد، أو السمع، فهذا اسم في الذهن لا وجود له في الخارج إلا إذا أضيف فقيل: الله لا إله إلا هو الحي، فهنا يكون المقصود بالحي الباري سبحانه وتعالى.

فقوله تعالى: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة:٢٥٥] آية مضافة مخصصة بالله سبحانه وتعالى، والحي في الآية الثانية {يخرج الحي من الميت} [الروم:١٩] مضاف ومخصص بالمخلوق، فاشتركا في اسم الحي، ولم يلزم من ذلك أن تكون الحياة كالحياة، فإن حياته سبحانه وتعالى لائقة به، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وأما المخلوق فإن حياته مخلوقة مسبوقة بالعدم، ويلحقها زوال وتدرج وتسلسل إلخ، فينتقل من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة ..

وهكذا.

وقوله: (لأن قوله: (الحي) اسم بالله مختص به، وقوله: {يخرج الحي من الميت} [الروم:١٩] اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج):

أي: ليس للمطلق الحي مسمى موجود في الخارج، إنما له مسمى كلي في الذهن.." (١)

"تابع الأدلة من القرآن على أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** والتشبيه

قال المصنف رحمه الله: [وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما، وسمى بعض عباده عليما فقال: {وبشروه بغلام عليم} [الذاريات:٢٨] يعني: إسحاق، وسمى آخر حليما فقال: {فبشرناه بغلام حليم} [الصافات:١٠١] يعني: إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمى نفسه سميعا بصيرا فقال: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] وسمى بعض خلقه سميعا بصيرا فقال: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير].

يتابع المصنف رحمه الله ذكر الآيات القرآنية الدالة على أن الله تعالى يسمي نفسه بأسماء أو بصفات، وتذكر هذه الصفات من حيث الاشتراك المطلق في حق المخلوق، وبذلك يتبين أن هذا ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص، فمن قال: إن الله سميع ويسمع، وإن المخلوق سميع ويسمع، فإن هذا ليس مشبها؛

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٩/١٠

لأنه ليس هذا هو التشبيه الذي نفاه الله في القرآن في قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] إنما الذي نفاه القرآن هو أن يكون هناك تماثل في الصفة، ولو كان التماثل في الاسم هو التشبيه للزم أن يكون التماثل في مسمى الوجود من باب التشبيه، وهذا يقود إلى نفي وجود الله؛ لأنه إما أن ينفي وجود المخلوقات -والمخلوقات موجودة- وإما أن ينفي وجود الله تعالى، وهذا لا يقول به أحد، فهذا مما يعلم به امتناع هذا الأمر في أوائل العقول والفطر.

وقوله: (وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير)؛ لأن هذا مضاف إلى الله، وهذا مضاف إلى المخلوق، فاشتركا في الاسم المطلق، وأما عند الإضافة والتخصيص فإن المسمى متباين.

قال المصنف رحمه الله: [وسمى نفسه بالرءوف الرحيم فقال: {إن الله بالناس لرءوف رحيم} [الحج:٦٥] وسمى بعض عباده بالرءوف الرحيم فقال: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم} [التوبة:١٢٨] وليس الرءوف كالرءوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وسمى نفسه بالملك فقال: {الملك القدوس} [الحشر:٢٣] وسمى بعض عباده بالملك فقال: {وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا} [الكهف:٧٩].

{وقال الملك ائتوني به} [يوسف:٥٤] وليس الملك كالملك.

وسمى نفسه بالمؤمن فقال: {المؤمن المهيمن} [الحشر:٢٣] وسمى بعض عباده بالمؤمن فقال: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} [السجدة:١٨] وليس المؤمن كالمؤمن.

وسمى نفسه بالعزيز فقال: {العزيز الجبار المتكبر} [الحشر:٢٣] وسمى بعض عباده بالعزيز فقال: {قالت امرأة العزيز} [يوسف:٥١] وليس العزيز كالعزيز.

وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر فقال: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} [غافر:٣٥] وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر، ونظائر هذا متعددة.

وكذلك سمى صفاته بأسماء، وسمى صفات عباده بنظير ذلك فقال: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء} [البقرة:٢٥٥] وقال: {أنزله بعلمه} [النساء:١٦٦] وقال: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات:٥٨] وقال: {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة} [فصلت:١٥] وسمى صفة المخلوق علما وقوة فقال: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء:٨٥] وقال: {وفوق كل ذي علم عليم} [يوسف:٧٦] وقال: {فرحوا بما عندهم من العلم} [غافر:٨٣] وقال: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم

جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير} [الروم:٥٤] وقال: {ويزدكم قوة إلى قوتكم} [هود:٥٢] وقال: {والسماء بنيناها بأييد} [الذاريات:٤٧] أي: بقوة، وقال: {واذكر عبدنا داود ذا الأيد} [ص:١٧] أي: ذا القوة، وليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة].." [(١)]

"تابع الأدلة من القرآن على أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل والتشبيه

قال المصنف رحمه الله: [وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما، وسمى بعض عباده عليما فقال: {وبشروه بغلام عليم} [الذاريات:٢٨] يعني: إسحاق، وسمى آخر حليما فقال: {فبشرناه بغلام حليم} [الصافات:١٠١] يعني: إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمى نفسه سميعا بصيرا فقال: ((إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] وسمى بعض خلقه سميعا بصيرا فقال: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير].

يتابع المصنف رحمه الله ذكر الآيات القرآنية الدالة على أن الله تعالى يسمي نفسه بأسماء أو بصفات، وتذكر هذه الصفات من حيث الاشتراك المطلق في حق المخلوق، وبذلك يتبين أن هذا ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص، فمن قال: إن الله سميع ويسمع، وإن المخلوق سميع ويسمع، فإن هذا ليس مشبها؛ لأنه ليس هذا هو التشبيه الذي نفاه الله في القرآن في قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] إنما الذي نفاه القرآن هو أن يكون هناك تماثل في الصفة، ولو كان التماثل في الاسم هو التشبيه للزم أن يكون التماثل في مسمى الوجود من باب التشبيه، وهذا يقود إلى نفي وجود الله؛ لأنه إما أن ينفى وجود المخلوقات -والمخلوقات موجودة- وإما أن ينفى وجود الله تعالى، وهذا لا يقول به أحد، فهذا مما يعلم به امتناع هذا الأمر في أوائل العقول والفطر.

وقوله: (وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير)؛ لأن هذا مضاف إلى الله، وهذا مضاف إلى المخلوق، فاشتركا في الاسم المطلق، وأما عند الإضافة والتخصيص فإن المسمى متباين.

قال المصنف رحمه الله: [وسمى نفسه بالرءوف الرحيم فقال: {إن الله بالناس لرءوف رحيم} [الحج:٦٥] وسمى بعض عباده بالرءوف الرحيم فقال: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٤/٩

بالمؤمنين رءوف رحيم} [التوبة:١٢٨] وليس الرءوف كالرءوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وسمى نفسه بالملك فقال: {الملك القدوس} [الحشر:٢٣] وسمى بعض عباده بالملك فقال: {وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا} [الكهف:٧٩].

{وقال الملك ائتوني به} [يوسف:٥٤] وليس الملك كالملك.

وسمى نفسه بالمؤمن فقال: {المؤمن المهيمن} [الحشر:٢٣] وسمى بعض عباده بالمؤمن فقال: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} [السجدة:١٨] وليس المؤمن كالمؤمن.

وسمى نفسه بالعزيز فقال: {العزيز الجبار المتكبر} [الحشر:٢٣] وسمى بعض عباده بالعزيز فقال: {قالت امرأة العزيز} [يوسف:٥١] وليس العزيز كالعزيز.

وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر فقال: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} [غافر:٣٥] وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر، ونظائر هذا متعددة.

وكذلك سمى صفاته بأسماء، وسمى صفات عباده بنظير ذلك فقال: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء} [البقرة:٢٥٥] وقال: {أنزله بعلمه} [النساء:١٦٦] وقال: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات:٥٨] وقال: {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة} [فصلت:١٥] وسمى صفة المخلوق علما وقوة فقال: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء:٨٥] وقال: {وفوق كل ذي علم عليم} [يوسف:٧٦] وقال: {فرحوا بما عندهم من العلم} [غافر:٨٣] وقال: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير} [الروم:٥٤] وقال: {ويزدكم قوة إلى قوتكم} [هود:٥٢] وقال: {والسماء بنيناها بأييد} [الذاريات:٤٧] أي: بقوة، وقال: {واذكر عبدنا داود ذا الأيد} [ص:١٧] أي: ذا القوة، وليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة].." (١)

"صفة المكر والكيد لله تعالى

صفة المكر والكيد من الصفات المقيدة في القرآن، بمعنى: أنها إذا ذكرت فلابد أن تذكر على وفق سياق القرآن، ولا تذكر مطلقة؛ بل يقتدى بسياق القرآن، فما ذكره القرآن مطلقا من الصفات؛ كالعلم، والحكمة، والسمع، والبصر، ونحوها، فإنها تذكر مطلقة، وما ذكره الله من صفاته مقيدا فإنه يذكر على وفق سياق القرآن، اتباعا لكتاب الله في سياقه ومعانيه.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٦/٩

قال المصنف رحمه الله: [ووصف نفسه بالعمل فقال: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون} [يس:٧١] ووصف عبده بالعمل فقال: {جزاء بما كانوا يعملون} [السجدة:١٧] وليس العمل كالعمل.

ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة في قوله: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا} [مريم:٥٢] وقوله: {ويوم يناديهم} [القصص:٦٢] وقوله: {وناداهما ربهما} [الأعراف:٢٢] ووصف عبده بالمناداة والمناجاة فقال: {إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون} [الحجرات:٤] وقال: {إذا ناجيتم الرسول} [المجادلة:١٢] وقال: {إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان} [المجادلة:٩] وليس المناداة كالمناداة، ولا المناجاة كالمناجاة.

ووصف نفسه بالتكليم في قوله: {وكلم الله موسى تكليما} [النساء:١٦٤] وقوله: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه} [الأعراف:١٤٣] وقوله: {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله} [البقرة:٢٥٣] ووصف عبده بالتكليم في مثل قوله: {وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين} [يوسف:٥٤] وليس التكليم كالتكليم.

ووصف نفسه بالتنبئة، ووصف بعض الخلق بالتنبئة فقال: {وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير} [التحريم:٣] وليس الإنباء كالإنباء.

ووصف نفسه بالتعليم، ووصف عبده بالتعليم فقال: {الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان} [الرحمن:١ - ٤] وقال: {تعلمونهن مما علمكم الله} [المائدة:٤] وقال: {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة} [آل عمران:١٦٤] وليس التعليم كالتعليم.

وهكذا وصف نفسه بالغضب في قوله: {وغضب الله عليهم ولعنهم} [الفتح:٦] ووصف عبده بالغضب في قوله: {ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا} [الأعراف:١٥٠] وليس الغضب كالغضب.

ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر في سبع آيات من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض الخلق بالاستواء على غيره -أي: على غير العرش- في مثل قوله: {لتستووا على ظهوره} [الزخرف:١٣] وقوله: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك} [المؤمنون:٢٨] وقوله: {واستوت على الجودي}

[هود:٤٤] وليس الاستواء كالاستواء.
ووصف نفسه ببسط اليدين فقال: {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء} [المائدة:٦٤] ووصف بعض خلقه ببسط اليد في قوله: {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط} [الإسراء:٢٩] وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبسط، وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم، ونظائر هذا كثيرة].
قوله: (ونظائر هذا كثيرة):
أي: أنه ورد في مواضع كثيرة من القرآن أن الله سبحانه وتعالى سمى نفسه بأسماء، وجاء ذكر بعض هذه الأسماء في حق المخلوقين من بني آدم، ووصف نفسه بصفات، وجاء ذكر بعض هذه الصفات مضافة إليهم، وهذه الإضافة إلى المخلوقين تدل على نقص هذه الصفات في حقهم، كما أن الصفة إذا أضيفت إلى الله سبحانه وتعالى دلت على أنها صفة كمال مطلق؛ لأن الصفة تبع لموصوفها، فإذا كان الموصوف كاملا من كل وجه فإن الصفة لابد أن تكون صفة كمال مطلق، وهذه هي صفات الله سبحانه وتعالى.
وقد أراد المصنف رحمه الله هنا أن يبين الدليل المتواتر من القرآن الكريم على أن ثمة اشتراكا في الاسم المطلق، ولم يلزم منه الاتفاق في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، وقد بين المصنف رحمه الله بذلك جهتين:
الجهة الأولى: أن هذا الاشتراك ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص؛ لأن النصوص التي نفت التشبيه كقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] لو كانت نفت هذا الاشتراك للزم أن في القرآن تناقضا؛ إذ كيف ينفي الله شيئا ثم يأتي مفصلا بإثباته؟! فلما نفى الله سبحانه وتعالى التشبيه والتمثيل في كتابه في قوله: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١].
{هل تعلم له سميا} [مريم:٦٥] وغير ذلك، دل على أن ما ثبت في القرآن مفصلا من الاشتراك في الاسم المطلق ليس هو التشبيه الذي نفته النصوص.
الجهة الثانية: أن هذا دليل شرعي متواتر مطرد، قطعي الدلالة على أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يلزم منه **التماثل** في الحقيقة والتخصيص، ولهذا استعمل في القرآن الكريم.." (١)

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٧/٩

"الأصول والأمثلة والقواعد لبيان مذهب السلف ومناقشة مخالفيهم

قال المصنف رحمه الله: [ويتبين هذا بأصلين شريفين، وبمثلين مضروبين -ولله المثل الأعلى- وبخاتمة جامعة].

هذان الأصلان يقال فيهما: إنهما الدليل العقلي المبني على الكليات العقلية المجردة القطعية، وأما المثلان: فهما دليلان عقليان مبنيان على الاطراد الحسي الدال على القطع، وقد سبق أن الدليل العقلي يكون قطعيا إذا بني على المقدمات الضرورية في حكم العقل.

فمثلا: من المقدمات العقلية الضرورية: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، هذه قضية عقلية قطعية ضرورية، ولا تحتاج أن تستعمل لها قياسات حسية؛ لأنه لا يوجد في الحس أصلا أن النقيضين يجتمعان أو لا يجتمعان، فإذا قيل لأحد: أثبت أن النقيضين لا يجتمعان، قيل: المقصود هو النفي، فكيف تطالب بالإثبات؟!

إذا: الأصلان فيهما تقرير بدليل عقلي مبني على النظر العقلي المجرد عن االطرادات الحسية، أو عن المعطيات الحسية، وأما المثلان فهما مبنيان على المعطيات الحسية، أو على الأمثلة الحسية المطردة والقاضية بالقطع أيضا، فيكون الدليل العقلي قطعي من جهتين: من جهة اطراده الحسي، ومن جهة ضرورته المجردة العقلية.

ومقصود المصنف بهذين الأصلين والمثلين: أن يبين أن التشبيه الذي نفته النصوص ليس هو الاشتراك في الاسم المطلق، وأن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص.." (١)

"الوجه الثالث: عدم وجود الدليل على ما يزعمون

ثم إنهم يقولون: إن هذه القاعدة صحيحة إذا كان الشيء قابلا للصفتين والله ليس قابلا، فنقول: ما هو الدليل على أن الله ليس قابلا؟ الله سبحانه وتعالى أخبر في كتابه أنه متصف بهذه الصفات، كقوله تعالى: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه} [الأعراف:١٤٣] وهذا في سياق تكليمه سبحانه لنبيه، وفي سياق الرسل قال: {منهم من كلم الله} [البقرة:٢٥٣] فالله سبحانه وتعالى سمع كلامهم، وكقوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} [طه:٥] وقوله: {أنزله بعلمه} [النساء:١٦٦] وقوله: {يعلم ما في السموات} [آل

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٠/٢

عمران:٢٩] فالله سبحانه وتعالى قد وصف نفسه بهذه الصفات وغيرها، فمن أين لكم -من الشرع أو من العقل- أن الله ليس قابلا لهذه الصفات؟!

وقوله رحمه الله: (فإن قلت: إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلا لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، فإن الجدار لا يقال له: أعمى ولا بصير، ولا حي ولا ميت؛ إذ ليس بقابل لهما.

قيل لك: أولا: هذا لا يصح في الوجود والعدم، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر).

هذا هو الجواب الأول: أن مسألة التفريق بين تقابل العدم والملكة، وتقابل السلب والإيجاب، وأن زيدا إن قلت: إنه ليس بأعمى؛ لزم أن يكون مبصرا، بخلاف الجبل، ونحو ذلك، نقول: هذا في مسألة العمى والبصر ونحوه، لكن هناك بعض المقدمات التي لا يمكن أن ننازع فيها أنها من باب تقابل السلب والإيجاب، ومعنى تقابل السلب والإيجاب: أن يلزم من نفي أحدهما ثبوت الآخر، وهو الوجوب.

وإذا صح الأمر في صفة واحدة، أو في اسم واحد، أو في معنى واحد؛ بطلت القاعدة التي يزعمون أنها تقول: إن الاشتراك في الاسم المطلق يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، فالإبطال الأول الذي ذكره المصنف هو بمسألة الوجود، وقد ذكرنا سابقا: أن المصنف عني بتقرير مسألة الوجود ليس من باب عناية المتكلمين بها، فإن المتكلمين -ولا سيما غلاتهم- يعنون بتقرير مسألة الوجود لذاتها، لكن المصنف يقول: إن مسألة وجود الله تعالى مسألة فطرية، ولسنا نريد أن نثبت الأدلة على وجود الله؛ لأن هذه مسألة بينة بدليل الفطرة، ودلائل العقول المتواترة، ودلائل الشرائع، وغير ذلك، فهو لا يقصد إلى إثباتها كمسألة تحتاج إلى إثبات وتفصيل أو مجادلة، إنما يستعمل مسألة الوجود لأنها مبتدأ ضروري في مناظرة هؤلاء، فإنهم يقولون: إن الله موجود، وإن المخلوق موجود، ولا يلزم من الاتفاق في الاسم التطابق في الماهية -أي: في ماهية الوجود- عند الإضافة والتخصيص.." (١)

"شرح القواعد السبع من التدمرية [١١]

الأصل الثاني في الرد على نفاة الصفات: هو أن القول في الصفات كالقول في الذات، فما دام أن النفاة يثبتون لله تعالى ذاتا حقيقية **لا تماثل ذوات** المخلوقين، فيلزمهم أن يثبتوا له صفات حقيقية **لا تماثل**

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٤/١٠

صفات المخلوقين، فمن سأل عن كيفية صفة. قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية صفته؛ إذ أن العلم بكيفية الصفات فرع عن العلم بكيفية الذات.." (١)

"الأصل الثاني: القول في الصفات كالقول في الذات

قال المصنف رحمه الله: [وهذا يتبين بالأصل الثاني: وهو أن يقال القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات].

هذا هو الأصل الثاني الذي ذكره المصنف رحمه الله في الرد على نفاة الصفات، ومجمله: أن من بدهيات العقول عند المسلمين أجمعين؛ بل وعند غير المسلمين ممن يقرون بالرب سبحانه وتعالى: أن الله سبحانه وتعالى له ذات، وأن ذاته سبحانه وتعالى منزهة عن مشابهة الذوات، فيقول المصنف: فمن أثبت ذاتا لزمه أن يثبت الصفات، ومن أثبت ذاتا من غير تشبيه لزمه أن يثبت الصفات من غير تشبيه، وأما أن يقال: إن ثمة ذاتا، لكنها مجردة عن الصفات والفعل، فهذا من باب التناقض، وهو بمعنى قولنا: إن هذا الشيء موجود ومعدوم.

فيقول: ما دام أنكم تؤمنون بأن لله تعالى ذاتا، وأنه سبحانه واجب الوجود القائم بنفسه الغني عما سواه ما دام أنكم تؤمنون بهذه الحقيقة في مقام ذاته سبحانه وتعالى، فهذه الحقيقة متضمنة لإثبات الصفات، ولهذا لا يمكن أن يقال: إن صفاته سبحانه وتعالى هي غيره؛ فإن هذا الاستعمال لما استعمله من استعمله حكم الأئمة بأنه بدعة، والسؤال الذي يقول: هل الصفات غير الذات أم ليست غير الذات؟ فمنهم من يقول: هي غير الذات، ومنهم من يقول: ليست غير الذات، هذا كله من الكلام المجمل المحدث الذي يجب الإعراض عنه؛ بل يقال: إن الله موصوف بصفات الكمال، وهذا من ضرورات العقل.

ولذلك فإنه إذا قيل: إن ثمة ممكنا قائما حيا؛ لزم أن يكون متصفا بصفات وأفعال تليق به، وإذا جرد عن صفاته وأفعاله اللائقة به امتنع وجوده؛ لأن من صفاته الحياة، فإذا جرد عن الحياة أصبح ميتا عدما، فكذلك ما يتعلق بالذات، وهذا في حق المخلوق، فالخالق من باب أولى.

وقد انتقل المصنف من مسألة الذات إلى مسألة الصفات لأن مسألة الذات مسألة لا خلاف فيها؛ فإن جميع المسلمين، بل وغير المسلمين المقرين بربوبية الله يقولون بحقيقة عامة، وهي: (أن الله سبحانه

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١١/١

وتعالى واجب الوجود، غني عما سواه)، فيقول المصنف: إن هذا المعنى في إثبات الذات يتضمن ضرورة عقلية إثبات الصفة والفعل، أما إذا قيل: لكنه ليس له صفة ولا فعل، فأين وجوب وجوده إذا؟! وأين أنه غني عما سواه؟!

وقوله: (فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذاوت**، فالذات متصفة بصفات حقيقة **لا تماثل صفات** سائر الذوات):

لأن تجرد الذات عن الصفات تجرد ممتنع في العقل، وإن كان ابن سينا استطال على الحقائق العقلية، أي: ظلمها وكذب عليها، وأطال في السفسطة لما قرر مسألة: أن واجب الوجود يمكن أن تنفك ذاته عن الصفات؛ وذلك لأن ابن سينا ينطلق من أساسيات مذهب أرسطو، ولا نقول بالضرورة: إنه يلتزم كل مذهب أرسطو، لكنه لا شك ينطلق من أساسيات مذهبه.

وأرسطو طاليس كان يثبت ما يسميه بالعلة، والعلة إما أن تكون علة غائية أو علة فاعلية، وأرسطو يثبت العلة الغائية ويجردها عن الصفة والفعل، ولذلك لم يجعل الإله -تعالى الله عن ذلك- علة فاعلية؛ لأن أرسطو يدرك أن ثمة تناقضا بين التجريد عن الصفة والفعل، وبين إثبات الفعل؛ ولذلك قال: إنه علة غائية، ومعنى العلة الغائية: أن الأشياء تنتهي إليها، فإن الأشياء تنقسم إلى: علة ومعلول، والأشياء تنتهي إلى هذه العلة الغائية.

لكن إذا قيل لـ أرسطو: هل العلة الأولى أو العلة الغائية عندك هو الخالق؟ فإنه سيقول: لا، ولكنه فاض عنه فيضا، أو صدر عنه، كما شرحه ابن سينا وأتمه بنظرية الصدور، ونظرية الفيض، والعقول العشرة، والنفوس التسعة، وغير ذلك من السفسطات العقلية.

إذا: هذا المذهب الذي يجرده أرسطو عن الصفة والفعل، هو ينطلق من نظرية لا تؤمن بالرب الخالق للعالم، وإنما يثبت ربا غائيا، أي: تنتهي إليه الأشياء فقط، دون أن يكون له فعل، أو اختصاص، أو إرادة، أو ملكوت، أو ما إلى ذلك، ولا شك أن هذا ليس إثباتا للربوبية؛ لا عند المسلمين ولا عند المشركين؛ لأن المشركين يقولون كما قال الله تعالى عنهم: {ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله} [لقمان:٢٥] وهذا من بداهة العقول والفطر، فالمقصود: أن ثمة تناقضا بين مسألة التجريد، وبين مسألة إثبات الفاعل الرب الخالق.." (١)

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢/١١

"شرح القواعد السبع من التدمرية [١٢]

هناك مثلان ذكرهما شيخ الإسلام في الرد على نفاة الصفات، وهما مثلان عقليان يقودان إلى حقيقة عقلية قطعية، وهي: أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص بين المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى، والمثل الأول: هو الجنة وما فيها من النعيم، فإنها تشترك مع بعض ما في الدنيا في الأسماء، من اللذة والنعيم ونحو ذلك، ومع ذلك لم يلزم من هذا الاشتراك مماثلة ما في الجنة لما في الدنيا من النعيم.." (١)

"المثل الأول: الجنة

قال المصنف رحمه الله: [فصل: وأما المثلان المضروبان: فإن الله سبحانه وتعالى أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات، من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبنا وعسلا وخمرا وماء ولحما وفاكهة وحريرا وذهبا وفضة وحورا وقصورا، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: (ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء)، فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بين واضح].

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله الأصلين السابقين، انتقل إلى بيان المثلين المضروبين في الرد على نفاة الصفات، وهما مثلان عقليان يقودان إلى ضرورة عقلية قطعية، وهي: أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص بين المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى.

والمثل الأول هو: الجنة وما فيها من النعيم، فإنها تشترك مع بعض ما في الدنيا في الأسماء؛ من اللذة أو النعيم أو نحو ذلك، فحصل اشتراك في الاسم، وحصل اشتراك في المسمى الكلي الذهني، ولم يلزم من ذلك بعد الإضافة والتخصيص -أي: إذا قلت: خمر الدنيا وخمر الآخرة- لم يلزم أن تكون خمر الدنيا مماثلة أو على حقيقة وماهية خمر الآخرة، ولا الثانية كالأولى.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١/١٢

وبهذا المثل يتبين أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص، وهو بين المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى، بل بين الخالق والمخلوق يكون ممتنعا.." [1]

"من يقول في بعض الصفات: الظاهر مراد أو ليس بمراد يلزمه ذلك في جميع الصفات

قال المصنف رحمه الله: [وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهر هو المراد في الجميع، فإن الله تعالى لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد -كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا].

ولذلك إذا قيل: هل الأصل أن يقال: إن ظاهر النصوص مراد أم ليس مرادا؟ قيل -مع القول بأن هذا الكلام دخله إجمال باستعمال بعض الطوائف له-: الأصل أن يقال: إن ظاهر النصوص مراد، وقد سبق أن أشير إلى أن كلمة (الظاهر) لم يأت ذكرها على هذا الوجه، وإنما جاء في القرآن مثل قول الله تعالى: {وذروا ظاهر الإثم وباطنه} [الأنعام:١٢٠] أما المستعملون للظاهر وما يقابله فهم درجات: فمنهم من يستعمل الظاهر ويجعل المؤول مقابلا له، وهذا هو استعمال جملة المتكلمين لكلمة الظاهر، أما الباطنية فإنهم يجعلون الباطن مقابلا للظاهر.

وقد وقع في كلام الإمام الشافعي أن قال في رسالته: "إن بعض الأدلة تدل على حكم ظاهر، فيكون الحكم المحصل منها حكما ظاهرا، وبعض النصوص إذا قضت بحكم كان هذا الحكم ظاهرا وباطنا".

وكلام الشافعي رحمه الله ليس هو من باب المشاكلة لكلام الباطنية وما إلى ذلك، إنما مقصود الشافعي: أنه إذا قيل عن حكم بأنه واجب، وأن دليله من القرآن كذا وكذا، كمسألة شرعية، فإذا كانت الدلالة قطعية صريحة فإنه يقال: إن هذا الحكم ظاهرا وباطنا.

وقوله: (ظاهرا) أي: أن هذا هو نظرنا واجتهادنا، و (باطنا) أي: أننا نقطع ونعلم أن هذا الحكم هو في نفس الأمر عند الله تعالى، فمثلا: قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت} [آل عمران:٩٧] قال الشافعي: إن حج البيت الحرام واجب، وهذا هو الحكم المأخوذ من الآية ظاهرا، أي: بنظرنا في الآية، وهو باطنا، أي: أنه يعلم أن الحكم عند الله في نفس الأمر أن الحج واجب.

لكن قول الله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} [البقرة:٢٢٨] قد اختلف العلماء في

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣/١٢

المراد بالقرء، فمنهم من فسره بالطهر، ومنهم من فسره بالحيض، فيقال: إن هذا الحكم حكم ظاهر؛ لأنه اجتهاد المجتهد، ولكن لا يقطع بأنه الباطن، أي: الحكم في نفس الأمر.

فهذا هو مقصود الشافعي: أن دلالة الآيات والأحاديث تكون على وجهين: فإما أن يقال: إن الحكم ظاهر باطن، وإما أن يقال: إن الحكم ظاهر، ولا يجزم بأنه باطن، وليس هذا من باب مشاكلة الباطنية في كلامهم.

قال رحمه الله: [وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم أنه يكون مثل المخلوق الحي الذي هو حي عليم قدير، فكذلك إذا قالوا في قوله: {يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤] {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة:١١٩] وقوله: {ثم استوى على العرش} [الأعراف:٥٤] إنه على ظاهره، لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حبا كحبه، ولا رضا كرضاه].

وهذا يرجع إلى أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر؛ بمعنى: أن من طرأت له شبهة في صفة من الصفات، فإنه يرد ذلك إلى صفات أخرى محكمة لم تدخل عليها شبهة، أي: محكمة عنده، لم تدخل عليه فيها شبهة، فمن كانت عنده شبهة في صفة النزول، رد ذلك إلى صفة العلم، وصفة العلو، وغيرها من الصفات، فإذا ما بان له أن هذا الباب محكم، وسلم بإحكامه؛ قيل: إن باب الصفات باب واحد.

قال رحمه الله: [فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين؛ لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادا، وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق ويختص به، لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مرادا إلا بدليل يدل على النفي].

هذا نتيجة البحث السابق: أن ظاهر النصوص مراد أم ليس مرادا، فيقال: الأصل أن يقال: إن ظاهر النصوص مراد، لكن هذه الجملة لما استعملها من استعملها على معنى من الاشتراك المجمل، وضمنوها بعض المعاني الباطلة، احتيج إلى الاستفصال في بعض مقامات ذكرها.

قال رحمه الله: [وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات، فيكون الكلام في الجميع واحدا].

أي: أنه لا يجوز في العقل ولا في السمع أن يختص السمع أو العقل بنفي صفة معينة دون غيرها؛ بل إذا

فرض أن السمع يدل على النفي؛ لزم أن يدل على نفي سائر الصفات، وإذا فرض جدلا أن العقل يدل على النفي؛ لزم أن يكون دالا على نفي سائر الصفات، ومعلوم أنه يمتنع أن يكون العقل -فضلا عن السمع- دالا على نفي سائر الصفات، فإذا علم هذا الامتناع؛ علم امتناع التأويل لصفة من الصفات؛ لأن الشرع جاء بإثبات الصفات، فإذا علم امتناع اطراد النفي لصفات الله في الشرع وفي العقل؛ علم من هذا الامتناع امتناع النفي لصفة واحدة، فإن القول في سائر الصفات كالقول في آحادها.." (١)

"القاعدة الرابعة: المحاذير التي يقع فيها من يتوهم التمثيل في نصوص الصفات

قال المصنف رحمه الله: [وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة: وهي أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات، أو في كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فيقع في أربعة أنواع من المحاذير].

قوله: (وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة):

أي: ما سبق ذكره في القاعدة الثالثة، أو المعاني المتضمنة فيما ذكر قبل ذلك، فإنه ذكر في القاعدة الثالثة مسألة الظاهر، وأن هذا اللفظ صار لفظا مشتركا باستعمال بعض المستعملين له، فقال: (وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة)، وهذا كقوله في أول الرسالة: (ويتبين هذا بأصلين شريفين ومثلين مضروبين).

وهذا الربط في المعاني والقواعد هو من باب التسلسل العلمي، ولا شك أنه من فقه المصنف وضبطه لتقريره؛ فإن الاطراد في المعاني لابد أن يكون وجها من أوجه الفقه في كلام أهل العلم؛ ولذلك كلما كان الناظر في كلام العلماء عارفا بمسائل اطرادهم، سواء من جهة الدلائل، أو من جهة الأقوال نفسها، أو بموجب هذه الأقوال أو القرائن في هذا الباب أو غيره، فإن هذا نوع من الفقه، وبه يعلم الناظر ما يبنى من المسائل على بعض، وما يتفرع من المسائل عن البعض الآخر ..

وهكذا.

وقوله: (وهي أن كثيرا من الناس):

ولم يقل: جميع الناس، أو ما إلى ذلك؛ لأنه من المعلوم إذا ذكر جمهور المسلمين فليس المقصود بذلك جمهور الطوائف، وإنما المقصود بجمهور المسلمين: هم جمهور أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فإن العامة من المسلمين الذين لم تشوش مذاهبهم أو لم يشوش نظرهم وإدراكهم وبصائرهم، فإنهم لا يفقهون

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٩/١٦

من القرآن ومن كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن الله موصوف بالكمال، منزه عن النقص، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

ولذلك فإن النظار من المتكلمين في هذه المسائل، إنما أخطئوا وضلوا لما أدخلوا ما سموه (علم الكلام) على مداركهم وعلى تحصيلهم، ولو استقروا على أصل لسان العرب، وفقهوا القرآن على أصل هذا اللسان، وأخذوا الكتاب والسنة على ما جاء ذكره في كلام الله أو كلام رسوله؛ لما ظهر عندهم هذا الإشكال.

فالمقصود: أن كثيرا من النظار الذين غلطوا في هذا الباب من أهل القبلة، من المعتزلة أو غيرهم، قال: (يتوهم في بعض الصفات، أو كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، **أنها تماثل صفات** المخلوقين)، وهذا التعدد في كلام المصنف هو فرع عن تعدد المذاهب؛ فإن البعض من النظار إنما يتوهم هذا في بعض الصفات، كما هي طريقة متقدمي متكلمة الصفاتية المنتسبين للسنة والجماعة؛ كـ عبد الله بن سعيد بن كلاب وجماعته؛ من متكلم أو متنسك متصوف كـ الحارث بن أسد المحاسبي ونحوه.

فهذه هي طريقة المتقدمين من متكلمة الصفاتية الذين توهموا ذلك في بعض الصفات.

وقوله: (أو كثير منها) وهؤلاء عندهم توهم أكثر من النوع الأول، وهذا هو الذي غلب على جمهور متكلمة الصفاتية المنتسبين للسنة والجماعة من أصحاب أبي الحسن الأشعري ، وأصحاب أبي المنصور الماتريدي، وهؤلاء -ولا سيما أصحاب أبي الحسن الأشعري - هم أكثر توهما في هذا الباب من متقدمي أصحابهم؛ كـ أبي الحسن الأشعري، وعبد الله بن سعيد بن كلاب وأمثال هؤلاء، ومعلوم أن عبد الله بن سعيد بن كلاب جاء قبل أبي الحسن الأشعري، لكن الأشعري وأمثاله نسجوا على طريقته في الجملة والصفات؛ ولذلك ذكر ابن حزم أنه شيخ قديم للأشعري، والبغدادي -وهو من متكلمة الأشعرية- تجد أنه في كلامه ربما قال: "وذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري "، وربما قال أيضا: "وذهب شيخنا عبد الله بن سعيد بن كلاب "، فبناء هذا المذهب على بعض كلام ابن كلاب أو على جملة قوله شيء مشهور حتى عند الأشعرية أنفسهم.

وقوله: (أو أكثرها) وهذا هو الذي غرب على الغلاة من متكلمة الصفاتية، الذين باعدوا طريقة الجمهور منهم فضلا عن مقدميهم، وعلى بعض مقتصدة المعتزلة.

وقوله: (أو كلها) كما هو الأصل في مذهب أئمة المعتزلة الأوائل؛ كـ إبراهيم بن سيار النظام، وأبي الهذيل العلاف، وأمثال هؤلاء، فضلا عن جهم بن صفوان ونحوه من متقدمي الجهمية الأولى.

وقوله: (**أنها تماثل صفات** المخلوقين) بمعنى: أن من عطل صفة أو تأولها، فإن ذلك لكونه ظن أن إثبات هذه الصفات يكون من باب التشبيه والتمثيل، وبهذا يعلم أن الأصل في طريقة هؤلاء أنهم فروا من التشبيه -وإن كانوا لم يحققوا الحق في هذا الباب- لكنهم غلطوا في تقرير هذا الباب بمثل هذه الطرق التي أحدثوها.

والمصنف هنا يريد أن يصل إلى أن كل من تأول شيئا من الصفات فإنه ممثل، وكما يقال: إن أهل السنة وسط بين أهل التعطيل وأهل التشبيه والتمثيل، فإن المصنف ينتهي إلى أن ثمة تلازما ذهنيا تصوريا بين التعطيل وبين التمثيل والتشبيه، بمعنى: أنه ما عطل معطل -بما يسمى تأويلا عند أصحابه- إلا وقد توهم أن الإثبات يستلزم التمثيل، فقام التمثيل في ظنه، فذهب ينفيه بما سماه تأويلا.

وقوله: (فيقع في أربعة أنواع من المحاذير) وهي ما سيذكرها هنا.." (١)

"معنى التشابه العام

قال المصنف رحمه الله: [وأما التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢] وهو الاختلاف المذكور في قوله: {إنكم لفي قول مختلف * يؤفك عنه من أفك} [الذاريات:٨ - ٩]].

وهذا بين، فالتشابه العام: هو ضد الاختلاف المنفي عنه، فقولنا: إن القرآن كله متشابه، أي: أنه لا اختلاف فيه، والله تعالى يقول: {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢] أي: تعارضا وتضادا وما إلى ذلك، ولك أن تقول: إذا قيل: إن القرآن متشابه، فهو بمعنى قولك: إن القرآن محكم.

فالتشابه العام هو بمعنى الإحكام العام، والتشابه العام بمعنى أنه ليس مختلفا، وهو الذي نفي في قوله تعالى: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢] أي: تضادا، أو عدم صدق، أو تناقضا وعدم رشد في الأمر، أو ما إلى ذلك.

قال رحمه الله: [فالتشابه هنا: **هو تماثل الكلام** وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر؛ بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر؛ بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن لوازمه، إذا لم يكن هناك نسخ].

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢/١٧

فإن قيل: إذا كان معنى التشابه العام بمعنى الإحكام العام، فلماذا يوصف القرآن بهذا وهذا؟
قيل: وإن كان المعنى في الجملة واحدا، إلا أن كلمة (الإحكام) تفيد الاختصاص بوجه من تحقيق كمال هذا القرآن، كما أن كلمة (التشابه) تفيد بوجه آخر من الاختصاص، فمثلا: النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه إذا سمي بمحمد، أو سمي بالحاشر، أو سمي بنبي الرحمة؛ فإن هذا الاسم يدل على معنى لا يكون الثاني منافيا له، بل يكون مشاركا له، لكن يكون أحد الأسماء أدل على وجه من الاختصاص، كما لو قيل في قوله تعالى: {اهدنا الصراط المستقيم} [الفاتحة:٦] الصراط المستقيم هو القرآن، وقال آخر: الصراط المستقيم هو الإسلام، وقال آخر: الصراط المستقيم هو الاستقامة على تقوى الله، وقال آخر: الصراط المستقيم هو اتباع سنة النبي، فكل هذه التفسيرات صحيحة، لكن الذكر لواحد منها -وإن دل على المعنى الآخر بالجملة- إلا أنه يعطي اختصاصا لوجه من الإحكام.
قال المصنف رحمه الله: [وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك؛ بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته؛ بل ينفيه، أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضا، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى، أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، أو يفرق بين المتماثلين، فيمدح أحدهما ويذم الآخر، فالأقوال المختلفة هنا هي المتضادة، والمتشابهة هي المتوافقة].
الاختلاف الذي نفي في القرآن في قوله تعالى: {لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢] أي: لوجدوا فيه تضادا كثيرا، وعدم اطراد في الحكم والتشريع، أو في باب الخبر، لكن لما كان القرآن من عند الله؛ تحقق لزوما أن يكون مطردا في خبره، ومطردا في تشريعه.." (١)

"خطأ الاعتماد في النفي على مجرد ادعاء التشبيه

قال المصنف رحمه الله: [فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، أو مشارك له في الاسم؛ لزمك هذا في سائر ما تثبته، وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه **والتماثل** الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له.
ومعلوم إن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه، كما في الأسماء والصفات المتواطئة.

---
(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٠/١٨

ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبه، ومنازعه يقول: ذلك المعنى ليس هو من التشبيه].

فصار لفظ التشبيه لفظا مشتركا باستعمال المستعملين له، كالمعتزلة الذين يرون أن كل من قال بقيام الصفة بذات الله فإنه يلزم منه التشبيه، قال: فإن المنازع يقول: إن هذا ليس تشبيها ..

وهلم جرا.." (١)

"الجواب عن شبهة أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم

قال المصنف رحمه الله: [وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، والأجسام متماثلة].

هذا ما يسمى بدليل الأعراض، فهم قالوا: إن الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم، والأجسام متماثلة.

لكنهم ينازعون في هذه المقدمات؛ فيقال مثلا: ما معنى أن الأجسام متماثلة؟ فإذا قصد **بالتماثل** أن الأجسام موصوفة بالصفات، فهذا وجه، ثم ما المقصود بالأجسام نفسها؟

فيقال: كلمة الأجسام كلمة فيها إجمال، فما المقصود بالجسم؟ فإن قصدتم بالجسم الموصوف بالصفات أو القائم بنفسه، فهذا معنى، ولا يلزم أن يسمى جسما في لسان العرب على هذا الاطراد، فإن الجسم في لسان العرب هو البدن الكثيف.

وأيضا: ما معنى **التماثل** الذي يقال في الأجسام؟ فإن هذه كلها كلمات مجملة مشتركة، ما أنزل الله بها من سلطان.

قال المصنف رحمه الله: [والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى، وتارة بمنع المقدمة الثانية، وتارة بمنع كلتا المقدمتين، وتارة بالاستفصال].

وهذا من فقه المناظرة والجواب، أنه تارة تمنع المقدمة الأولى، وتارة تمنع المقدمة الثانية، وتارة تمنع المقدمتان، وتارة بالاستفصال، فإنهم يقولون: إن إثبات الصفات يستلزم التجسيم -وهذه هي المقدمة الأولى- والأجسام متماثلة -وهذه هي المقدمة الثانية- والنتيجة نفي الصفات.

فيقول المصنف: إما أن تنفى المقدمة الأولى، فيقال: إثبات الصفات لا يستلزم التجسيم، أو تنفى المقدمة

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣/١٩

الثانية، وهي قولهم بتماثل الأجسام؛ بل يقال: هي مختلفة، أو تنفى المقدمتان، أو يستفصل، فيقال: ماذا تقصدون بالتجسيم؟ وماذا تقصدون **بالتماثل؟**

قال المصنف رحمه الله: [ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه، أو بالقائم بنفسه، أو بالموجود، أو بالمركب من الهيولى والصورة، ونحو ذلك].

لأن معنى **التماثل** في العقل: أن الماهيتين ليس بينهما قدر من الامتياز، وهذا المعنى بين الامتناع بين المخلوقات، فإذا كان بين الامتناع بين المخلوقات -كما سبق في المثلين المضروبين- فبين الخالق والمخلوق من باب أولى.

وقوله: (أو بالمركب من الهيولى والصورة):

أي: من المادة والصورة.." (١)

"بطلان القول بتماثل الأجسام

قال المصنف رحمه الله: [والمقصود أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء **على تماثل الأجسام**، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم، كإطلاق الرافضة للنصب على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، بناء على أن من أحبهما فقد أبغض عليا رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي، وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى].

إذا: **مسألة تماثل الأجسام** يجاب عنها بأحد جوابين:

الأول: بالمنع، فإن الأجسام مختلفة؛ لأن **التماثل** بين المعنيين يعني امتناع الامتياز، وهذا لا وجود له في الخارج؛ فإن الأشياء بينها امتياز، وهذا من ضرورات تعدد الماهيات بين المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى.

فتماثل الأجسام باطراد أمر لا وجود في الخارج، وهو مخالف لمدارك العقل الأول، ومخالف للاطراد الحسي، فإن العلم بتباين واختلاف الماهيات من العلم الضروري في العقل فضلا عن الشرع.

الثاني: أن يقال بالاستفصال: ما المقصود بتماثل الأجسام؟ فإن قيل: المقصود أنها تشترك في إثبات الصفات مثلا، فإن هذا ليس هو **التماثل** المعروف عند العقلاء.

وقوله: (كإطلاق الرافضة للنصب على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، بناء على أن من أحبهما

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٢/١٩

فقد أبغض عليا رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي، وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى):
فإنه لا يلزم من محبة أبي بكر وعمر البغض لـ علي؛ بل طريقة أهل السنة والجماعة وعامة المسلمين هي التولي لسائر أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويحفظون ما حفظه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ بل وما ذكره الله في القرآن من مراتبهم، فيقدمون من قدم الله، ويفضلون من فضل الله، مع القول بأن جملة الصحابة عدول خيار، وإن كانوا يفضلون أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وأمثالهم على جمهور الصحابة.." (١)

"الاعتماد بالقول بتماثل الأجسام على نفي التشبيه اعتماد باطل

قال المصنف رحمه الله: [وأيضا: فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل؛ وذلك أنه إذا **ثبت تماثل الأجسام**، فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم، وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم؛ كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك، لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى التشبيه].
أي أنه إذا كان القول بأن الأجسام متماثلة قول صحيح؛ اقتضى هذا المقام بذاته، دون أن يبنى على مقدمة أن هذا من باب التشبيه.
قال رحمه الله: [لكن نفي الجسم يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه، بأن يقال: لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما، ثم يقال: والأجسام متماثلة، فيجب اشتراكها فيما يجب، ويجوز ويمتنع، وهذا ممتنع عليه.
لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم، فيكون أصل نفيه نفي الجسم، وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى].
وهذا فيه تفريق من المصنف رحمه الله تعالى بين الطريقتين، فإن من اعتمد في نفيه على نفي التشبيه، يقول المصنف: إن حقيقة هذه الطريقة، وإن ركبها من نفس مسألة التجسيم، فإن مقام التشبيه عندهم يختلف عن مقام التجسيم، فإنهم إذا فسروا التشبيه بالتجسيم امتنع أن يكون هذا الاشتراك الذي ورد به القرآن من باب التشبيه، أما إذا كان التشبيه عندهم على معنى الاشتراك، فإنه يمتنع أن يكون هو التجسيم، فيكون المقام منفكا بين الجهتين.." (٢)

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٤١/١٩

(٢) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٦/١٩

"الجواب عن هذا الاعتراض

قال المصنف رحمه الله: [قيل: هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه وتعالى، ولا نفي ما يستحقه، لم يكن ممتنعا؛ كما إذا قيل: إنه موجود حي عليم سميع بصير، وقد سمى بعض المخلوقات حيا عليما سميعا بصيرا، فإذا قيل: يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودا حيا عليما سميعا بصيرا.

قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعا على الرب تعالى؛ فإن ذلك لا يقتضي حدوثا، ولا إمكانا، ولا نقصا، ولا شيئا مما ينافي صفات الربوبية].

فقول المعترض: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه -أي: اشترك معه من وجه- جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه.

يقال له: هذا التلازم فيه إجمال، فإن قصد بالجواز الجواز الاسمي، فهذا الاسم ليس ممنوعا، لكن الجواز الاسمي لا حقيقة له -حتى في مقام الأسماء- إلا مضافا مختصا. بمعنى: أن الجواز الاسمي لا حقيقة له في الأسماء إلا مضافا مختصا، فمثلا: إذا قيل: السمع، فإنه إذا أطلق كان هذا لفظا مطلقا، بخلاف إذا ما أضيف فقيل: سمعه سبحانه وتعالى لكلام خلقه، أو قيل: سمع زيد لكلام عمرو، فإن الاسم هنا وقع مختصا، ووقوعه مختصا يقطع **التماثل** الاسمي من كل وجه، حتى في السياق والكلمات، فإنه لا يوجد في الخارج تطابق مطلق عند الإضافة والتخصيص؛ بل إن الاسم إذا أضيف كان المعنى مختصا عند الإضافة والتخصيص، وإنما الاشتراك في الاسم المطلق ليس اسما إضافيا، ولذلك سمي مطلقا.

فالمقصود: أن المصنف يقول عن قولهم: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه: ماذا تقصدون بالجواز؟ فإن قصدتم الجواز الاسمي، قيل: هذا يقع، لكنه لا يوجد في الأسماء إلا مضافا أو مختصا، وأما إذا أطلق فإنه يمتنع أن يكون معينا بالخالق سبحانه وتعالى، أو بمخلوق معين من المخلوقات. وكذلك إذا ما قصدوا بالاشتراك الجائز هنا ما يتعلق بالمسمى الكلي، فإن هذا مقام آخر، أو قصدوا بالجواز ما يتعلق بالمسمى الإضافي المختص، فإن هذا مقام آخر، فالمقصود: أن قولهم: إن الشيء إذا شابه غيره جاز عليه ما يجوز عليه، يقال لهم: ما المقصود بهذا التشابه؟ وما المقصود بهذا الجواز؟ فإذا فسروا التشابه والجواز بما هو من الحقائق الصادقة؛ صدقت هذه الحقائق، وإن كان ينازع في تسمية هذا تشبيها.." (١)

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢١/١٩

"غلط المتكلمين في مسألة اللازم والملزوم

قال المصنف رحمه الله: [وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام].

قوله: (زالت عنه عامة الشبهات)؛ لأن هذه القاعدة -وهي أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص بين المخلوقات- قاعدة عقلية ضرورية الثبوت، فإذا كان ذلك بين المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى؛ بل إن الأمر بين الخالق والمخلوق يكون ممتنعا.

فما دام أن هذه قاعدة ثابتة في الشريعة، وثابتة في العقل الكلي المجرد، المبني على الحقائق الكلية المجردة الضرورية، وعلى الاطراد الحسي والدليل العقلي، فلماذا اشتبه الأمر على عامة الأذكياء من النظار والمتكلمين؟

الجواب: إن الذي دخل على عامة الأذكياء من النظار هو في مسألة التلازم، فإنهم في أول مقام يستشكلون مسألة الاسم، ثم ورد عليهم المقام الثاني وهو مسألة المسمى الكلي، فاقتضى مقام النظر الأول أنهم لا يستشكلونه، ولكن دخل عليهم وهم من هنا، وهو أنهم قطعوا -وقطعهم صحيح من حيث الأصل- بأن ثبوت المعنى الكلي يستلزم إثبات لوازمه، وهذا المعنى من حيث الإطلاق يسلم به، كضرورة عقلية؛ أن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم.

فلما وصلوا إلى هذا المقام من الحكم العقلي الضروري، أخطئوا في تفسيره، فذهبوا لا يعينون اللوازم إلا بالخصائص، فكأن المصنف يقول هنا: إنهم ظنوا أن اللوازم لا تكون إلا مختصة، فلم يفرقوا بين لازم كلي ولازم مختص؛ بل جعلوا اللوازم في موردها الأول وموردها الثاني لا تكون إلا مختصة، ومن هنا نفوا المعنى الكلي من جهة لازمه؛ لأنه لزم عندهم تحته لازم مختص ينزه الله عنه.

وإن كان كلامهم صحيحا، وهو أن هذا اللازم المختص ينفى عن الله؛ لكن نفيه لا يوجب نفي الملزوم الكلي؛ لأن هذا اللازم المختص إنما هو تبع للملزوم المختص، وليس للملزوم الكلي.

إذا: هذا المورد الذي يشير المصنف إليه في قوله: (وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا)، وهو مسألة اللزوم، هو مكان الإشكال، فإنهم رتبوا على المعنى الكلي لازما كضرورة عقلية، أو أن الملزوم يقتضي لازما بحكم العقل، وهذا صحيح كقاعدة عقلية، ولكنهم لم يفهموا اللوازم إلا مختصة معينة، فلما جعلوا اللوازم مختصة إضافية معينة على المعنى الكلي؛ لزم من ذلك عندهم النفي للمعنى الكلي، وهذا هو وجه الغلط.

والقاعدة العقلية تقول: إن اللازم تابع للملزوم، فإذا كان الملزوم كليا لزم أن يكون اللازم كليا، وإذا كان مختصا لزم أن يكون مختصا.." (١)

"مباينة حقيقة الخالق لحقيقة المخلوقين

قال المصنف رحمه الله: [فيعلم قطعا أنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة، ولا السماوات، ولا الكواكب، ولا الهواء، ولا الماء، ولا الأرض، ولا الآدميين، ولا أبدانهم ولا أنفسهم، ولا غير ذلك؛ بل يعلم أن حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر].

وهذا هو معنى قول الحق سبحانه: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] ولذلك فكل صفة لا يقبلها الله عز وجل، فإنها تكون مما ينزه الله سبحانه وتعالى عنها من جهة حقيقتها وماهيتها اللائقة بالمخلوق، وأما الاشتراك في اسمها، أو في المعنى الكلي والذهني، فهذا باب آخر.

قال رحمه الله: [فإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما وجب لها، وامتنع عليها ما امتنع عليها، فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق من العدم والحاجة، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذاك من الوجود والغنى، فيكون الشيء الواحد واجبا بنفسه غير واجب بنفسه، موجودا معدوما، وذلك جمع بين النقيضين.

وهذا مما يعلم به بطلان قول المشبهة الذين يقولون: بصر كبصري، ويد كيدي، ونحو ذلك، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.].

قوله: (وهذا جمع بين النقيضين)؛ لأنه إذا ثبتت صفة عن جهة **التماثل** بين الخالق والمخلوق، فيلزم على ذلك عقلا أحد وجهين:

الوجه الأول: دخول مسألة الإمكان على الخالق، أي: عدم وجوب الوجود، أو عدم الربوبية.

الوجه الثاني: دخول مادة من الربوبية على المخلوق.

فمن أثبتها بطريقة تناسب الرب سبحانه وتعالى، فيلزم إذا جعل هذا من باب **التماثل** أن يكون المخلوق موصوفا بما هو من مقام الربوبية، وإذا فسرها على معنى يناسب المخلوقين، وجعلها للخالق؛ لزم أن يكون الخالق متصفا بصفات المخلوقين على جهة التشابه **والتماثل** في الخصائص والإضافات، وهذا إسقاط

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٦/١٩

لمقام ربوبيته سبحانه وتعالى.

قال المصنف رحمه الله: [وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له، وما ينزه عنه، واستيفاء طرق ذلك؛ لأن هذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه على جوامع ذلك وطرقه، وما سكت عنه السمع نفيا وإثباتا، ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه، فلا نثبته ولا ننفيه، فنثبت ما علمنا ثبوته، وننفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته، والله سبحانه وتعالى أعلم].

هذه هي الخاتمة للقاعدة السادسة، وقد بين فيها نوعا من الاحتراز في كلامه، أي: أنه لا يفهم على غير وجهه ومراده، وبين أنه لم يقصد التنبيه إلى الطرق المفصلة، وإنما اشتغل بطريقة فيها إجمال، والطرق التي استعملت في هذا المقام ثلاث طرق:

الطريقة الأولى: هي الطريقة الصحيحة المفصلة المحكمة؛ كمسألة: أن الله مستحق للكمال منزه عن النقص، وعن مماثلة غيره؛ فإن هذه طريقة محكمة عقلا وشرعا، ومحكمة بين المسلمين أجمعين.

الطريقة الثانية: هي الطرق الباطلة، وهذه لم يتكلف المصنف كثيرا في هذا المقام بذكرها على التفصيل؛ لكون المقام لا يسع ذلك، ولكونها بينة البطلان.

الطريقة الثالثة: وهي الطرق المجملة، كمسألة التشبيه والتجسيم، فإن هذه الطريقة قد استعملت في مقام الإثبات والنفي، وهي طريقة إذا كانت وحدها مجردة وصفت بأنها طريقة مجملة، وجمهور مادة هذا الإجمال الذي دخلها هو من المتكلمين أنفسهم، والدليل على ذلك: أن كل ما نفوه من الصفات التي أثبتها أهل السنة يجعلون الموجب لنفيها: أن إثباتها يستلزم التشبيه والتجسيم، فهي طريقة دخل فيها الإجمال، وإن كان جمهور هذا الإجمال إنما جاء بسببهم.

ومن هنا صارت طريقة غير محكمة إذا ما ذكرت مجردة، ويزيد الأمر سوءا إذا ما فسرت تفسيرا باطلا، فإن القصور في التقرير إما أن يكون قصورا في الألفاظ، وإما أن يكون قصورا في المعاني، فمن عبر بها وحدها ففسرها تفسيرا صحيحا قيل: تفسيره صحيح، ولكنه لو قرنها بالتفسيرات المفصلة لكان أحكم، بخلاف من استعملها وحدها وفسرها تفسيرا غلطا؛ فإن هذا يكون قد قصر لفظا ومعنى.." (١)

"الاشتراك بين الخالق والمخلوق في الاسم أو الصفة إنما هو اشتراك في الاسم المطلق

هنا مسألة في مسألة التشبيه لا بد من التحقيق فيها، فإنك إذا نظرت في كتاب الله سبحانه وتعالى وجدت

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٦/٢٠

أن بعض الصفات -بل وبعض الأسماء- التي أضافها الله سبحانه وتعالى إلى نفسه تضاف إلى الخلق.
فمثلا: قال الله عن نفسه: {إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] وقال عن الإنسان: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] فترى أن السياقين فيهما قدر من الاشتراك، وقال عن نفسه: {إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] ولما ذكر عبده المخلوق قال: {فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] وقال عن نفسه سبحانه وتعالى: {وكان بالمؤمنين رحيما} [الأحزاب:٤٣] وقال عن عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم} [التوبة:١٢٨] فسمى نفسه رحيما، وسمى نبيه رحيما بالمؤمنين.
بل إن هذا قد يقع في آية واحدة، فإن الله يقول: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة:١١٩] والصفة المشتركة هنا هي صفة الرضا.
وقال عن نفسه: {هو الله الذي لا إله إلا هو الملك} [الحشر:٢٣] وقال عن عبده: {وقال الملك ائتوني به} [يوسف:٥٠] وسمى نفسه العزيز، وقال في كتابه: {قالت امرأة العزيز} [يوسف:٥١] إلى غير ذلك. فهناك قدر مشترك في ذكر الأسماء والصفات، وهذا صريح في كتاب الله، فضلا عن غيره.
فهذا الذي في القرآن من هذا الاشتراك هو اشتراك في الاسم المطلق، والعقائد -والمعاني جملة سواء كانت في باب الخبر أو باب الطلب- لا تؤخذ من الألفاظ المجردة، أي: المقطوعة عن الإضافة والتخصيص، سواء كانت اسما أو فعلا ليس له مقارن من القول أو الحال، وإنما تؤخذ المعاني من الجمل المركبة، والجمل عند العرب هي ما كون من المبتدأ والخبر أو كون من الفعل والفعال، هذه هي الجمل التي تحصل المعاني، وأما ما قصر عن ذلك فإن الكلام لا يكون عندها مفيدا، فإنك إذا ذكرت مبتدأ ولم تذكر خبره، والسياق والحال لا يدلان على خبره، فإنك لم تذكر شيئا مفيدا، ولا يمكن أن يستفاد من تلك الكلمة معنى.
فالاشتراك المذكور في مثل الآيات السالفة إنما وقع في اللفظ المطلق، لا في السياق المركب، فإن الذي يريد أن يذكر هذا الاشتراك سيقول: إن صفة الرضا أضيفت إلى الله وأضيفت إلى المخلوق، وإن السمع أضيف إلى الله وأضيف إلى المخلوق ..
وهلم جرا من الصفات.

وقد عني الإمام ابن تيمية بتقرير ذلك في كتبه ولخصه في الرسالة التدمرية، فذكر أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم **التماثل** بعد الإضافة والتخصيص عقلا؛ لأن الاسم المطلق لا وجود له في الخارج، وإنما توجد حقيقته في الخارج بعد إضافته أو تخصيصه، فإذا ما أضيف أو خصص تعلق به معناه في الخارج والوجود.

فهذه الأسماء وإن اشتركت بعضها بين الخالق والمخلوق، إلا أن ما يليق بالله أضيف إليه، وما يليق بالمخلوق أضيف إليه، فما كان مضافا إلى الله فإن معناه يكون مناسبا للموصوف به، وما أضيف إلى المخلوق فإن معناه يكون مناسبا للموصوف به.

فالتشبيه والتمثيل الذي نفته النصوص في مثل قول الله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] هو الاشتراك فيما كان من المعاني مضافا مخصصا، أما الاسم المطلق فإن النصوص لم تنفه.

ولو قال قائل: ألا يكون كمال التحقيق لتنزيه الله عن التشبيه والتمثيل أن ننفي مشابهة الباري لخلقه في الاسم المطلق والاسم المقيد؟

قلنا: التشبيه الذي نفته النصوص هو ما كان من الأسماء مضافا مخصصا أو مقيدا ..

إلى غير ذلك، وأما الاشتراك في الاسم المطلق فإن هذا الاشتراك ليس هو المنفي في النصوص، وتسميته تشبيها فيه نظر؛ لأن التشبيه مبني على القياس، وليس في الاسم المطلق مقيس ومقيس عليه؛ لأن الاسم المطلق لم يضف إلى أحد بعينه.

والتحقيق أن هذا لا يمكن أن يسمى تشبيها؛ لأن التشبيه يستلزم وجود المشبه والمشبه به، والاسم حال إطلاقه وتجريده عن الإضافة والتخصيص لا يمكن أن يتحصل منه مشبه أو مشبه به، إنما المشبه والمشبه به وجوده وثبوته فرع عن إضافة الاسم، إذا قلت: هذا باب زيد وهذا باب عمر، فهنا لك أن تقول: إن باب زيد مشابه لباب عمر ..

فهنا أثبتنا تشبيها، لكن إذا ما قلنا: (باب).

فلا يمكن لقائل أن يقول: إن هذا اللفظ تضمن تشبيها، فإن قال: تضمن تشبيها، فإنا نقول له: أين المشبه وأين المشبه به؟

فحين يقول: باب زيد وباب عمر.

يكون ثمة مشبه ومشبه به، أما إذا قال: (باب) فإننا نقول: إنه لفظ مشترك.

ومعنى كونه مشتركا: أنه يمكن أن يذكر على غير مورد وعلى غير سياق وعلى غير دلالة.
إذا: التشبيه الذي نفته النصوص ليس هو الاشتراك في الاسم المطلق ..
وذلك لأسباب عقلية شرعية، أهمها: أن الاسم المطلق يمتنع ثبوت المشبه والمشبه معه، ومن هنا امتنع أن يسمى وروده تشبيها.
فلو قال قائل: أليس النفي حتى في الاسم المطلق أبلغ في تنزيه الله عن خلقه؟
قلنا: ليس النفي في ذلك أبلغ؛ لأنه لولا هذا الاشتراك في الاسم المطلق لما تحصل العلم بأسماء الله وصفاته، ولذلك بعض المعطلة الذين بالغوا في مسألة تنزيه الله سبحانه وتعالى، لما وجدوا القرآن يذكر العلم مضافا إلى الله ومضافا إلى العبد، ويذكر الرحمة مضافة إلى الله ومضافة إلى العبد؛ قالوا: إن هذا من باب الاشتراك اللفظي.
ومراد المناطقة بالاشتراك اللفظي أن اللفظ هو اللفظ، ولكن ليس هناك أدنى نسبة من المعنى بين المرادين، وقالوا: إن هذا من باب التنزيه.
مثلا: الكلام الذي أضيف إلى المخلوق: هو ما يعبر به من القول الذي هو بحرف وصوت.
والكلام الذي أضيف إلى الله قطعوا عنه أدنى نسبة من المعنى تتعلق بالكلام الذي أضيف إلى المخلوق، وجعلوا الاشتراك اشتراكا لفظيا.
وهذا ليس من التنزيه، بل هو عند التحقيق من التعطيل؛ لأنه لو قيل في أسماء الله وصفاته: إن ما ذكر منها مضافا إلى المخلوق هو من باب الاشتراك اللفظي الذي معناه أنه لا توجد أدنى نسبة مطلقة ولا مقيدة من المعنى بين المضافين، لاستحال أن يعلم ما يتعلق بربوبية الله؛ فإذا قال الله عن نفسه: {إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] لم نفقه معنى كونه سميعا بصيرا.
فإذا قيل في باب الأسماء والصفات: إن ما أضيف منها إلى المخلوق هو من باب المشترك اللفظي، قلنا: هذا ممتنع؛ لأنه يستلزم عدم فهم الخطاب القرآني المضاف إلى الله.
ومن هنا أبطل شيخ الإسلام رحمه الله هذه المسألة، وهي ما زعمه الرازي مذهبا لـ أبي الحسن الأشعري، وقال: إنه غلط على الأشعري في هذا المسلك، والأشعري وأئمة المتكلمين يعلمون فساد هذه الطريقة التي تقول: إن هذا من باب المشترك اللفظي.
فإن قيل: إذا ثمة نسبة، قلنا: إن هذه النسبة هي في المطلق، والمطلق ليس هو من باب التشبيه؛ لأنه لا

يمكن أن يحصل منه مشبه ومشبه به، فهي نسبة كلية لا وجود لها في الخارج، بها يعلم ويفقه الخطاب؛ ولهذا جميع المسلمين ومن يعرف لغة العرب حتى من الكافرين إذا قرءوا قول الله تعالى: {إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء:٥٨] فقهوه، ولم يستلزم فقههم له أن الباري يكون مشابها ومماثلا للمخلوقين، وذلك مما يدل على أن الإثبات مناسب للعقل والفطرة، ولو كان صاحبها ليس على دين المسلمين.

ولهذا لم يعترض أحد ممن وصفهم القرآن بالسفه والجهل من مشركي العرب على آية من آيات الأسماء الصفات؛ مما يدل على أنها مناسبة لعقولهم، مع أنهم ما فتئوا يبطلون القرآن حتى قالوا: إنه سحر يؤثر، وحتى قالوا عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنه كاهن ومجنون ..

إلى غير ذلك.

فلو كان من قضاء العقل عندهم أن صفات الباري منتفية أو أن الإثبات يستلزم التشبيه، لاعترضوا على كتاب الله بذلك؛ كما اعترضوا في مسألة البعث؛ كما في مثل قول الله تعالى: {وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم} [يس:٧٨].." (١)

"ما ورد في سورة الإخلاص من الأسماء والصفات

قال المصنف رحمه الله: [وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول: {قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص:١ - ٤]].

قوله رحمه الله: (وقد دخل في هذه الجملة) يعني بـ (هذه الجملة) قوله: (وقد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات).

فأراد المصنف هنا أن يبين لك طريقة القرآن والحديث في ذكر الإثبات وذكر النفي، ولك أن تقول هنا: إن جمهور طوائف المسلمين يسلمون أن هذا الباب -أعني: باب الأسماء والصفات- مبني على الإثبات والنفي، فهذا في الجملة محل إقرار عند جمهور الطوائف.

ولكن طريقة أهل السنة والجماعة في هذه الجملة مبنية على منهج القرآن، فإنه إذا قيل: إنه قد جمع سبحانه فيما سمى ووصف به نفسه بين النفي والإثبات، فإن ثمة طريقة بينة في كتاب الله في مقام الإثبات وطريقة في مقام النفي، حيث أن المفصل ذكره في القرآن والحديث هو الإثبات، وأما النفي فإن الأصل فيه في

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٥

القرآن هو الإجمال.

ولك أن تقول: إن الأصل في الإثبات هو التفصيل، وإن الأصل في النفي هو الإجمال، وإذا قيل: الأصل في الإثبات التفصيل؛ فإن الإثبات كذلك يقع مجملا، ومجمله يعلم ضرورة أنه لا يعارض المفصل؛ بل يدل عليه.

أما مجمل الإثبات في الأسماء، فهو قول الله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى} [الأعراف:١٨٠] فهذا إثبات للأسماء الحسنى، ولكنه إثبات مجمل، وأما الإثبات المجمل للصفات، فهو قول الله تعالى: {ولله المثل الأعلى} [النحل:٦٠] أي: الوصف الأكمل.

وقال قوم من أهل السنة والجماعة عند تفسير الآية وبيان معناها: إن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت للمخلوق، فإن الخالق أولى به.

فهذه قاعدة مقربة إلى بعض المعاني المناسبة، ولكن لك أن تعتبر أنها ليست قاعدة لازمة لفقه هذا الباب، وكأن الاستغناء عنها أولى؛ لأنه قد يعترضها بعض التطبيقات التي توجب كثيرا من الغلط عند بعض المطبقين لهذه القاعدة.

ولهذا ينبغي لطالب العلم ألا يبني فقهه على مثل هذه الحدود والضوابط التي تسمى في بعض الكتب بالقواعد، فإذا ما قيل: (إنها قاعدة) انقدح في ذهن السامع لها أنها جامعة مانعة، وأنها قاعدة كلية، وأنها محكمة من جهة الشريعة ..

إلى غير ذلك؛ وإذا تحققت وجدت أنها حد ونظر مناسب، لكنه يحتاج إلى كثير من الفقه؛ إذ ربما تخلف نظرهم من جهة فقهها، فرتبوا عليها بعض التطبيقات التي لا تناسبها، فهي قاعدة صحيحة، ولكنها ليست من أصول القواعد في هذا الباب ..

فهذا مقام الإثبات المجمل.

وأما الإثبات المفصل الذي قلنا: إنه الأصل في الإثبات، فهو ما تراه في كتاب الله مفصلا لأسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته؛ كقوله تعالى: {هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام} [الحشر:٢٣] وكقوله: {الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم} [الفاتحة:٢ - ٣] إلى آخره، وكمفصل الصفات في قول الله تعالى: {رضي الله عنهم ورضوا} [المائدة:١١٩] وغير ذلك.

وأما النفي فإن الأصل فيه الإجمال، كقول الله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] وقوله: {فلا

تضربوا لله الأمثال} [النحل:٧٤] وقد يقع النفي في القرآن مفصلا كقول الله تعالى: {ولا يظلم ربك أحدا} [الكهف:٤٩] {لا تأخذه سنة ولا نوم} [البقرة:٢٥٥] وقول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث أبي موسى رضي الله عنه: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام).

وسبب ورود النفي المفصل في القرآن أو في شيء من السنة، هو وجود قدر من المناسبة التي تستدعي ذلك، وهو يذكر في مقام يستلزمه أو يستدعيه، أما أن يكون منهجا مطردا، فهو ليس كذلك في الكتاب أو في السنة.

وما من إثبات مفصل إلا ويستلزم نفيا مفصلا، أو يتضمنه، وإن كان لم يصرح بذكره، فإن ذكر العلم يستلزم نفي الجهل، من باب أن العلم والجهل متقابلان، وثبوت أحد المتقابلين يسلتزم نفي الآخر.

[وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن، حيث يقول: {قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص:١ - ٤]].

ابتدأ المصنف رحمه الله بذكر سورة الإخلاص لوجوه، من أخصها: أن هذه السورة قد جمع فيها بين النفي والإثبات، ولأن هذه السورة فيها ذكر للإثبات المفصل والإثبات المجمل، وفيها ذكر للنفي المفصل وللنفي المجمل.

فهذه السورة ذكر فيها النفي بمقاميه، والإثبات بمقاميه، فقوله: {قل هو الله أحد} [الإخلاص:١] * {الله الصمد} [الإخلاص:٢] هو إثبات مفصل لاسمين من أسماء الله: (الله)، (الصمد).

فإن قال قائل: فأين الإثبات المجمل؟

قلنا: الإثبات المجمل هو في هذين الاسمين، فإنهما باعتبار كونهما من أسمائه المختصة (الصمد) و (الله) هو وجه كونهما في مقام التفصيل، وأما وجه كونهما في مقام الإجمال، فباعتبار أن هذين الاسمين فيهما دلالة عامة على الكمال؛ ولهذا سائر أوجه الكمال تكون مناسبة لهذين الاسمين، ولك أن تقول: إن أوجه الكمال المطلقة التي تليق بالله سبحانه وتعالى يدل عليها هذان الاسمان من باب دلالة اللزوم، فإن الله لما قال: {قل هو الله} [الإخلاص:١] علم أنه متكلم ..

لماذا؟ لأنه سمى نفسه الله، أي: المألوه المعبود محبة وتعظيما، والذي يعبد محبة وتعظيما لا بد أن يكون متكلما.

فمن هنا رأيت أن هذا الاسم -وهو (الله) - فيه دلالة على مقام الإجمال باعتبار أنه يستلزم الكمالات.

فإن قال قائل: وما الدليل على أنه يستلزم الكمالات؟

قلنا: لأن معناه يستلزم الكمالات من الصفات، والدليل على هذا: أن الله لما ذكر عبودية قوم موسى للعجل قال: {واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم} [الأعراف:١٤٨] فدل على أن مقام الاستحقاق للعبودية يقتضي أن يكون المعبود متكلما.

ومن هنا نقول: إن هذين الاسمين -أعني: الصمد والله- هما في مقام التفصيل، وهذا بين، ولكنهما كذلك في مقام الإجمال، أي: الدلالة على الكمالات؛ فإن عامة ما ذكر من مفصل الكمالات يكون متضمنا أو مستلزما لهذين الاسمين؛ ولهذا نقول: إن اسم الله دل على الكلام، وإن اسم الله دل على السمع والبصر، والدليل على ذلك أن الله هو المألوه المعبود، ولا بد أن يكون سميعا بصيرا، ولهذا قال إبراهيم لأبيه: {يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر} [مريم:٤٢].

وتضمنت هذه السورة النفي في مقامين: المجمل والمفصل، فقوله: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص:٤] هو نفي مجمل، وقوله سبحانه: {لم يلد ولم يولد} [الإخلاص:٣] هو نفي مفصل.

فكانت هذه السورة جامعة في باب التوحيد؛ فهي جامعة لمعنى الألوهية في قوله: {قل هو الله} [الإخلاص:١] وجامعة لمعنى الربوبية في جملة سياقها، وجامعة لمعنى الأسماء والصفات حسبما تقدم، فتضمنت تحقيق التوحيد في موارده الثلاثة: الألوهية والربوبية والأسماء والصفات على أتم تحقيق؛ ولهذا سميت هذه السورة بسورة الإخلاص.

قال المصنف: (التي تعدل ثلث القرآن).

أما أنها تعدل ثلث القرآن فهذا ثابت في السنة، وقد تكلم العلماء في معنى كون هذه السورة تعدل ثلث القرآن، ومن أشهر أقوالهم المعروفة والمذكورة في كتب الشروح للعقيدة الواسطية وغيرها: إن القرآن ينقسم إلى خبر، والخبر منه قصص وعقيدة تتعلق بمعرفة الله وألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وأحكام.

فهي ثلاثة أقسام: القصص والمعتقد -وهو الإيمان بالله ومعرفته- والأحكام، وهذه السورة تضمنت المعتقد، وإن لم يذكر فيها القصص ولا مفصل الأحكام، والقرآن جاء على هذه الأقسام الثلاثة.

فإذا فسر هذا الحرف النبوي بمثل هذا المعنى فإنه يكون لائقا به، وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا لا يستلزم أن يكون تحصيلا محضا لمراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فربما كان مراده عليه الصلاة والسلام أوسع من ذلك.

فالظاهر أنها تعدل ثلث القرآن باعتبار الأجر؛ فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟) فلما سأله الصحابة قال: ((قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن) فكأن هذا في مقام الثواب.

ولك أن تقول: إنه يمكن أن يكون مراده صلى الله عليه وآله وسلم في مقام المعاني وفي مقام الثواب، ولكن إذا حمل مراده عليه الصلاة والسلام على مقام الثواب، فثمة مسألة لا بد منها، وهي: هل من قرأ (قل هو الله أحد) يكون له من الأجر ما يثبت لمن قرأ عشرة أجزاء من القرآن ويكون مماثلا له، وإنما يتفاضلان باعتبار عوارض من الحال المقترنة بهما كأن تقول: إن هذا أخشع وهذا أكثر إخلاصا، لكن باعتبار أصل العمل؛ فإن الأجر بينهما على **التماثل** المطلق، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (تعدل ثلث القرآن)؟

الجواب: لا ..

لأن النصوص ليست صريحة بأن المراد من حرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو مقام الثواب ..

هذه جهة.

فإن قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: (أيعجز أحدكم) قيل: هذا وجه ممكن أنه أراد الثواب، ولكن لعله عليه الصلاة والسلام أرا." (١)

"إثبات صفة المحبة

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وقوله: {وأحسنوا إن الله يحب المحسنين} [البقرة:١٩٥]، وقوله: {وأقسطوا إن الله يحب المقسطين} [الحجرات:٩]، وقوله: {فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين} [التوبة:٧]، وقوله: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} [البقرة:٢٢٢]، وقوله: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} [آل عمران:٣١]، وقوله: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤]، وقوله: {إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص} [الصف:٤]]:

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله قاعدة مطردة عند أهل السنة والجماعة في باب أسماء الرب سبحانه وصفاته شرع بعد ذلك في ذكر الآيات من القرآن الدالة على جملة من الأسماء والصفات.

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٧

وعني بذكر هذه الآيات على طريقة فيها قدر من التفصيل، وهذه العناية موجبها ابتداء أن هذا الباب عند عامة المسلمين من أهل الإثبات من السلف والفقهاء وغيرهم مبني على النصوص؛ فمن قواعد أهل السنة والجماعة أن باب الأسماء والصفات باب توقيفي.

ولهذا لا عجب أن يستطرد المصنف بذكر هذه الآيات المتضمنة للأسماء والصفات.

وهنا مقام آخر وهو: أن الإثبات لهذا -الخبري وهو باب غيبي في جملة تفاصيله- لا بد أن يكون معتبرا بالخبر.

فإنه وإن قيل: أن الكليات في باب الأسماء والصفات تدرك بالعقل، وأن بعض الصفات تدرك بالعقل، فلا شك أن العلم بتفاصيل هذا الباب لا بد أن يكون متلقى عن الدليل الخبري القرآني أو النبوي.

وهنا مسألة عني المصنف رحمه الله بتقريرها، فإنه يقول: إن هذا الباب الذي ذكره الله سبحانه وتعالى مفصلا في كتابه، لا بد أن يفقه فيه معناه، فإن الله وصف نفسه في القرآن بالإثبات والنفي، كما في قوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١].

وهذا الإثبات الذي غلب عليه التفصيل في القرآن، بعض ما ذكر منه مضافا إلى الله سبحانه وتعالى قد جاء ذكره مضافا إلى العبد المخلوق.

وهذه المسألة تعد عند الطوائف أصل فقه هذا الباب، ولهذا لا بد من العناية بها، فإن الله ذكر رحمته وعلمه ومحبته، وبتعبير آخر: ذكر العلم، والرحمة، والمحبة، والسمع، والبصر، مضافة إليه، أي: أنها صفات من صفاته.

وجملة هذه الصفات قد جاء ذكرها في القرآن مضافة إلى العبد، وهذا واضح في السياق الذي ذكره المصنف؛ ففي قوله تعالى: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} [المائدة:٥٤] ذكر لصفة المحبة أضافها الله سبحانه وتعالى إلى نفسه في قوله: {يحبهم} [المائدة:٥٤] وأضاف الصفة إلى عبده بقوله: {ويحبونه} [المائدة:٥٤]، وهلم جرا.

وإن كان لا يلزم أن كل صفة اتصف الرب سبحانه وتعالى بها يصح أن تكون مضافة إلى العبد، لكن لا شك أن قدرا من الصفات المفصلة في القرآن، أضيفت إلى الله في سياق، وأضيفت إلى العبد في سياق آخر.

وقد ذهب السلف رحمهم الله إلى أن الإضافتين كليهما على الحقيقة، فهذه إذا أضيفت إلى الله صفة له

على الحقيقة، وإذا أضيفت إلى العبد فهي صفة للعبد على الحقيقة، ولا يلزم من ذلك التشابه **والتماثل**؛ لأن صفة الله أضيفت إليه فهي لائقة به، وصفة العبد أضيفت إليه وهي لائقة به.

وكما علم بإجماع أهل الفطرة ومن يقرون بأصل وجود الله وربوبيته من المسلمين وغير المسلمين أن ذات الباري سبحانه وتعالى تختلف عن ذوات المخلوقين أجمعين، من بني آدم وغيرهم، فإذا كانت ذاته بالفطرة والعقل وإجماع عامة العقلاء من المسلمين وغيرهم؛ مباينة لذوات المخلوقين؛ فإن الصفات تكون تابعة للذات؛ بل إن الذات لا يمكن أن تنفك في العقل والوجود عن صفاتها؛ ولهذا يمتنع أن ذاتا قائمة بنفسها تكون موجودة إلا وهي متصفة بجملة من الصفات.

وجملة كثيرة من الوهم الذي دخل على أهل البدع من المعتزلة وغيرهم في باب صفات الله انبنت على أن الصفات منفكة عن الذات، أو كما يعبرون: أن الصفات قدر زائد على الذات، وهذا كله لغو في العقل والوجود، فإنه لا يمكن أن ذاتا توجد منفكة عن صفاتها، ولا يمكن أن يقال: إن الصفات قدر زائد على الذات، بل هذا التقسيم أمر يفرضه العقل، وكثير من الآراء التي تكلم بها المخالفون للسلف وزعموا أنها من العقل، حقيقتها أنها من فرض العقل، وليست من حكمه.

وكما قلت سابقا –وهذه قاعدة ينبغي أن يستفاد منها في سائر العلوم، ليس في هذا الباب وحده، بل حتى في مسائل الأصول، والفقه، والتقاسيم، وتنزيل المسائل، وتحصيل موارد النزاع في المسائل، إلى غير ذلك–: إن ما يسمى في المنطق والقواعد بالسبر والتقسيم، أو ما يسمى عند الأصوليين وكثير من الفقهاء بتحصيل مورد النزاع في المسائل، هذا كله ينبني على تحكم العقل، أي: فروضات العقل، فلا بد أن يفرق الناظر وغيره من طلبة العلم بين أمرين:

بين الشيء الذي يفرضه العقل فرضا، وبين الشيء الذي يتصوره العقل ويحكم به.

فإن ما فرضه العقل لا يكون له حقيقة علمية إلا إذا قبل العقل تصوره وتحكيمه، أما إذا عرض عرضا للعقل، فهذا لا قيمة له.

فطوائف المبتدعة يقولون: إن العقل يفرق بين الذات والصفات، ونسميه فرضا في العقل؛ ولكن العقل لا يمكن أن يتصوره.

والمسائل التي يفرضها العقل ليست هي من العقل، بل هذا أول المنازل لتحصيل المعارف، وهو من تقدير الله سبحانه وتعالى لهذه القوة في الإنسان ليعلم بها الأشياء ويعرف بها الحقائق.

فالمقصود أن هذا الباب لا بد من فقهه على هذا الاعتبار، فإن سائر ما أضافه الله إلى نفسه لائق به، وسائر ما أضيف إلى العباد لائق بهم، ومن هنا يمتنع أن تكون صفة واحدة من صفاته سبحانه وتعالى مشابهة أو مماثلة لصفات المخلوقين، وليس الجواب عن هذه الإضافة وهذه الإضافة أن يقال: إنها -أي: هذه الصفات- حقيقة في العبد وهي مجاز في حق الله، فإن هذا حقيقته التعطيل لصفات الله سبحانه وتعالى، فإن الصفة من هذه الصفات إذا أضيفت إلى مخلوق في سياق، وأضيفت إلى مخلوق آخر في سياق آخر، لم يلزم من **ذلك تماثل الصفة** التي أضيفت إلى مخلوقين في سياقين مختلفين، وموجب **عدم تماثل الصفة** أن ذات المخلوق الأول تختلف عن ذات المخلوق الثاني، فإذا كان الأمر كذلك، علم أن ما أضيف إلى الله من الصفات يمتنع أن يكون مماثلا لصفة مخلوق، لأن الصفة تابعة للذات، والله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء.

وإذا قيل: إن إثبات صفة لله أضيفت إلى العبد يستلزم التشبيه والتمثيل.

قلنا: هذا حقيقته القول بإنكار وجود الله؛ لأن العقلاء من المسلمين وغير المسلمين الذين أقروا بوجود الله -وهم عامة بني آدم- يقولون: إن الله موجود، وإن هذه المخلوقات موجودة، ومع ذلك لم يكن وجوده سبحانه وتعالى كوجود المخلوقات، بل جميعهم يتفقون على أن وجوده سبحانه وتعالى وجود أزلي، وهذا هو معنى كونه ربا ومعنى كونه خالقا، ولو كان وجوده مسبوقا بالعدم لما كان ربا خالقا.

فإذا كان وجوده باتفاق العقلاء من المسلمين وغيرهم يختلف عن وجود غيره من المخلوقات -والعالم وما فيه من الحوادث- دل ذلك على أن لفظ الوجود لفظ أضيف إلى الله وأضيف إلى هذه المحدثات جميعها، ومع ذلك اختلف مراده واختلف معناه في حق الله وحق خلقه.

وهذه قاعدة: أن كل من عارض في صفة من الصفات وزعم أن إثباتها يستلزم أن تكون مشابهة للصفة المضافة إلى المخلوق، فإنه يبين غلطه ومفارقته للحق بذكر صفة الوجود، فيقال له: إنك تؤمن بأن الله موجود، والمحدثات موجودة، ووجودهما مختلفان، فوجوده تعالى هو -كما يسمى- وجود واجب، ووجود المخلوقات وجود ممكن، أو بعبارة أخرى: وجود الله وجود لا أول له، وهو وجود أزلي، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أنت الأول فليس قبلك شيء)، ووجود المحدثات مسبوق بالعدم.

ويعارض كذلك ويغلط بصفة العلم، فإن الله يتصف بالعلم، والمخلوق يتصف بالعلم، فمن قال: إن العلم في حق المخلوق حقيقة وفي حق الله مجاز -ومعنى المجاز عند أهل المجاز أنه ما صح نفيه- فحقيقة

قوله نفي العلم عن الله، وهلم جرا.
فهنا تعلم أن هذا الباب -باب الأسماء والصفات- لا بد أن يعتبر فيه سياق القرآن، ومن هنا قصد المصنف إلى ذلك.
وهذه الآيات التي ذكرها المصنف هي في تقرير صفة المحبة، وصفة المحبة: من صفاته سبحانه وتعالى المضافة إلى نفسه، وقد ذكرها الله سبحانه وتعالى في غير موضع، كما ذكر المصنف هنا، وذكرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
ومعناها عند أهل السنة والجماعة كغيرها من الصفات، أن الله سبحانه وتعالى يوصف بالمحبة.
ولكن أنبه إلى أمر مهم سبق الإشارة إليه ولا بد من تقريره على وجه أكثر تفصيلا، فأقول: إن القاعدة المعروفة عند أهل السنة من أن الله سبحانه وتعالى يوصف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لا بد أن يلتزم فيها بالسياق الذي ذكره الله سبحانه وتعالى.
فصفة المحبة لم يذكرها الله سبحانه وتعالى من صفاته المطلقة، وإنما ذكرها من صفاته المضافة في مقام مختص، فإنها ما ذكرت إلا في حق المؤمنين، ولهذا فإن معنى محبته سبحانه وتعالى على الحقيقة: أنه يحب المؤمنين محبة تليق به سبحانه وتعالى، ليست كالمحبة التي تضاف إلى المخلوق.." (١)
"الأدلة الشرعية والعقلية على أن الإيمان يزيد وينقص
[وكذلك صناعات الناس، لو أن قوما ابتنوا حائطا ..
وكان بعضهم في تأسيسه، وآخر قد نصفه، وثالث قد قارب الفراغ منه، قيل لهم جميعا: بناة، وهم متباينون في بنائهم.
وكذلك لو أن قوما أمروا بدخول دار، فدخلها أحدهم، فلما تعتب الباب أقام مكانه وجاوزه الآخر بخطوات، ومضى الثالث إلى وسطها، قيل لهم جميعا: داخلون، وبعضهم فيها أكثر مدحا من بعض.
فهذا الكلام المعقول عند العرب السائر فيهم، فكذلك المذهب في الإيمان، إنما هو دخول في الدين، قال الله تبارك وتعالى: {إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا * فسبح بحمد ربك} [النصر:١ - ٣] وقال: {يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة} [البقرة:٢٠٨] فالسلم الإسلام، وقوله: (كافة) معناها عند العرب الإحاطة بالشيء.

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٨

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس) فصارت الخمس كلها هي الملة التي سماها الله سلما مفروضا.

فوجدنا أعمال البر وصناعات الأيدي ودخول المساكن كلها تشهد على اجتماع الاسم وتفاضل الدرجات فيها، هذا في التشبيه والنظر، مع ما احتججنا به من الكتاب والسنة، فهكذا الإيمان هو درجات ومنازل، وإن كان سمى أهله اسما واحدا وإنما هو عمل من أعمال تعبد الله به عباده وفرضه على جوارحهم، وجعل أصله في معرفة القلب، ثم جعل المنطق شاهدا عليه، ثم الأعمال مصدقة له، وإنما أعطى الله كل جارحة عملا لم يعطه الأخرى، فعمل القلب الاعتقاد، وعمل اللسان القول، وعمل اليد التناول، وعمل الرجل المشي، وكلها يجمعها اسم العمل، فالإيمان على هذا التناول إنما هو كله مبني على العمل، من أوله إلى آخره، إلا أنه يتفاضل في الدرجات على ما وصفنا.

وزعم من خالفنا أن القول دون العمل، فهذا عندنا متناقض، لأنه إذا جعله قولا فقد أقر أنه عمل، وهو لا يدري بما أعلمتك من العلة الموهومة عند العرب في تسمية أفعال الجوارح عملا.

وتصديقه في تأويل الكتاب في عمل القلب واللسان، قول الله في القلب: {إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان} [النحل:١٠٦] وقال: {إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما} [التحريم:٤] وقال: {الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} [الحج:٣٥] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن في الجسد لمضغة إذا صلحت صلح سائر الجسد، وهي القلب) وإذا كان القلب مطمئنا مرة، ويصغى أخرى، ويوجل ثالثة، ثم يكون منه الصلاح والفساد، فأي عمل أكثر من هذا، ثم بين ما ذكرنا قوله: {ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول} [المجادلة:٨] فهذا ما في عمل القلب.

وأما عمل اللسان فقوله: {يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا} [النساء:١٠٨] فذكر القول ثم سماه عملا، ثم قال: {وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون} [يونس:٤١] هل كان عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم إلا دعاؤه إياهم إلى الله، وردهم عليه قوله بالتكذيب، وقد أسماها هاهنا عملا؟ وقال في موضع ثالث: {قال قائل منهم إني كان لي قرين} [الصافات:٥١] * {يقول أئنك لمن المصدقين} [الصافات:٥٢] إلى: {لمثل هذا فليعمل العاملون} [الصافات:٦١] فهل يكون التصديق إلا بالقول، وقد جعل صاحبها هاهنا عاملا؟! ثم قال: {اعملوا آل داوود شكرا} [سبأ:١٣] فأكثر ما يعرف

الناس من الشكر أنه الحمد والثناء باللسان، وإن كانت المكافأة قد تدعى شكرا.
فكل هذا الذي تأولنا إنما هو على ظاهر القرآن وما وجدنا أهل العلم يتأولونه، والله أعلم بما أراد، إلا أن هذا هو المستفيض في كلام العرب غير المدفوع، فتسميتهم الكلام عملا، من ذلك أن يقال: لقد عمل فلان اليوم عملا كثيرا، إذا نطق بحق وأقام الشهادة، ونحو هذا، وكذلك إن أسمع رجل صاحبه مكروها، قيل: قد عمل به الفاقرة، وفعل به الأفاعيل، ونحوه من القول، فسموه عملا، وهو لم يزده على المنطق.
ومنه الحديث المأثور: (من عد كلامه من عمله، قل كلامه إلا فيما ينفعه).
فوجدنا تأويل القرآن، وآثار النبي صلى الله عليه وسلم، وما مضت عليه العلماء، وصحة النظر، كلها تصدق أهل السنة في الإيمان، فيبقى القول الآخر، فأي شيء يتبع بعد هذه الحجج الأربع؟!
وقد يلزم أهل هذا الرأي ممن يدعي أن المتكلم بالإيمان مستكمل له، من التبعة ما هو أشد مما ذكرنا، وذلك فيما قص علينا من نبأ إبليس في السجود لآدم، فإنه قال: {إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين} [ص:٧٤] فجعله الله بالاستكبار كافرا وهو مقر به غير جاحد له، ألا تسمع: {خلقتني من نار وخلقته من طين} [الأعراف:١٢] وقوله: {رب بما أغويتني} [الحجر:٣٩] فهذا الآن مقر بأن الله ربه، وأثبت القدر أيضا في قوله: (أغويتني) وقد تأول بعضهم قوله: (وكان من الكافرين) أنه كان كافرا قبل ذلك! ولا وجه لهذا عندي، لأنه لو كان كافرا قبل أن يؤمر بالسجود لما كان في عداد الملائكة، ولا كان عاصيا إذا لم يكن ممن أمر بالسجود.
وينبغي في هذا القول أن يكون إبليس قد عاد إلى الإيمان بعد الكفر لقوله: {رب بما أغويتني} [الحجر:٣٩] وقوله: {خلقتني من نار وخلقته من طين} [الأعراف:١٢] فهل يجوز لمن يعرف الله وكتابه وما جاء من عنده أن يثبت الإيمان لإبليس اليوم؟!].
هذا هو ما سبق: وهو أن زيادة الإيمان دليلها آيات في القرآن، وأيضا دليلها الضرورة الشرعية والضرورة العقلية، **فإن تماثل بني** آدم في فعل ما شرعي أو غير **شرعي تماثل ممتنع**، ولهذا لا يوجد فعل من الأفعال، إلا وأهله القاصدون إليه يتفاضلون فيه، وهذا هو مقصود المصنف لما قال: "وكذلك صناعات الناس".
أي: أن من قصدوا إلى صناعة شيء لابد أن يتفاضلوا، ولهذا يكون هذا في مبدأ الصناعة، وهذا في وسطها، وهذا في منتهاها، وهذا تقدم على هذا، وهذا أتقن من هذا ..
إلى غير ذلك.

فالقول: بأن الإيمان لا يتفاضل قول ممتنع في العقل ..
ممتنع في الخارج، ولهذا كان من فقه السلف أنهم ألزموا الذين لا يقولون بتفاضل الإيمان، وزيادته ونقصانه بلازم يلزمهم، وإن كان عند التحقيق ليس مذهب لهم، قالوا: يلزم من هذا القول أن يكون إيمان جبريل كإيمان آحاد الناس، وأن يكون إيمان أبي بكر كإيمان الفساق ..
وهذا فعلا لازم، يدل على بطلان هذا المذهب، لأن من يقول: إن الإيمان واحد، يلزمه أن إيمان أبي بكر كإيمان الحجاج بن يوسف، أو أمثال هؤلاء ممن اشتهر بشيء من القتل أو الفجور أو الفسوق.
فهذا القول يعلم بديهة بضرورة العقل أنه ممتنع، وعلى هذا يكون أصل هذا القول ممتنعا عقلا وشرعا.." (١)

"٣ – أنه مخالف للعقل: لأن كل من نفى صفة فرارا من التجسيم فلابد أن يلزمه التجسيم فيما يثبته حتى تكون الغاية صفة الوجود، فإن طرد دليله قاده إلى التعطيل الأكبر المعلوم بطلانه بضرورة العقل، وإن نقض دليله تناقض، ولزمه التفريق بين المتماثلات، فمخالفة العقل لازمة له على كلا التقديرين، تقدير الطرد أو النقض! (١).

٤ – أنه مخالف للغة: فالجسم عند المتكلمين بمعنى المركب من الجواهر الفريدة، وهي في نظرهم متماثلة في صفات نفس الجوهر، وهي التحيز وقبول الأعراض والقيام بالنفس، ولهذا قالوا بتماثل الأجسام!.
والتعبير عن هذا المعنى بلفظ الجسم بدعة لغوية، لأن الجسم في اللغة بمعنى البدن. وليس هذا مجرد وضع اصطلاحي لا تنبغي المشاحة فيه، وذلك لأنه مشتمل على إيهام وتلبيس، فإذا نفي الجسم انصرف ذهن السامع لما ينزه الله عنه من الاتصاف بالبدن فيسلم بعموم النفي، فإذا سلم ألزموه نفي صفات الكمال، لأنها أعراض لو قامت بالرب لكان جسما، والأجسام متماثلة! (٢).
وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في بيان ما اشتمل عليه أصل التجسيم من دعاوى باطلة، كإثبات الجوهر الفريد، والزعم بأن الأجسام مركبة منها، **ودعوى تماثل الأجسام** في

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٤٤ – ٥١، ٧٤، ٧٥، الرسالة التدمرية لابن تيمية أيضا ص١٣٤، ١٣٥.

---

(١) شرح كتاب الإيمان – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٧

(٢) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ٤/ ٩١، وانظر أيضا: مجموع الفتاوى ٥/ ٣٦٤، ٤١٩ - ٤٣٠، الرسالة التدمرية ص٥٣، ٥٤، ١٢١، ١٢٢، درء التعارض ٤/ ١٧٦ - ١٨٠، ٥/ ١٩٢، ١٩٣.." (١)

"مثقال ذرة في السماوات والأرض، فقد يقول المشرك: هي شريكة لمالك الحق.

فنفى شركتها له، فيقول المشرك: قد تكون ظهيرا أو وزيرا ومعاونا، فقال: وما له منهم من ظهير، فلم يبق إلا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم، وأخبر أنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه" (١).

٣ - بيان ما عليه الآلهة المزعومة من صفات النقص المنافية للألوهية، فهي إما مخلوقات محتاجة، لا قيام لها بنفسها، أو جمادات لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم، قال تعالى: {ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا ياكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون} [المائدة: ٧٥]، وقال: {إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم} [فاطر: ١٤]، وقال . حكاية عن الخليل عليه السلام .: {يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا} [مريم: ٤٢]، وقال: {ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين} [الأعراف: ١٤٨] (٢).

الرابع: الاستدلال على التوحيد بضرب الأمثال في المعاني (٣)،

وهي عبارة عن براهين وحجج تفيد توضيحا للمعنى

---

(١) الصواعق المرسلة ٢/ ٤٦١، ٤٦٢.

(٢) وانظر في هذه البراهين الثلاثة: القول السديد لعبد الرحمن بن سعدي ص٦١ - ٦٩، دعوة التوحيد لمحمد خليل هراس ص٣٥ - ٤١، الأدلة العقلية على أصول الاعتقاد لسعود العريفي ص٣٩٠ - ٤٥٠.

(٣) هذا لإخراج المثل اللغوي، وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده، وهو الذي عني به علماء اللغة، وأفردوا له مؤلفات مستقلة، كمجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني. وفائدة هذه الأمثال ترجع إلى التعبير اللغوي ولا دلالة فيه على الأحكام، لأن الدلالة على الأحكام مخصوصة بأمثال المعاني سواء أكانت معينة أم كلية، فالأمثال المعينة هي التي يقاس فيها الفرع بأصل معين إما موجود أو مقدر، وفي بعض المواضع يذكر الأصل من غير تصريح بذكر الفرع، والقصص القرآني من هذا الباب، فإنها كلها أصول قياس ولا يمكن

---

(١) حقيقة المثل الأعلى وآثاره عيسى السعدي ص/٣٨

تعديد ما يلحق بها من الفروع.

والأمثال المعينة ترجع إلى القياس الفقهي المشهور بقياس التمثيل.

أما الأمثال الكلية فهي التي يقاس فيها الفرع (المثل) بالمعنى الكلي، لأن القضية الكلية في قياس **الشمول** **تماثل كل** ما يندرج فيها من الأفراد، فإن الذهن يرتسم فيه معنى عام يماثل الفرد المعين، فصار هذا قياسا حقيقة، وهو ضرب مثل في نفس الوقت، لأن ضرب المثل هو القياس بعينه.

انظر: مجمع الأمثال للميداني ١/ ٥، مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤/ ٥٤ - ٦٨، ١٦/ ٤١.." [1]

"الأفضل من غيره في الكرم الجامع للمحاسن، فيقتضي أنه أحق بجميع المحامد، وهي صفات الكمال، فهو الأحق بالإحسان والرحمة والحكمة والقدرة والعلم والحياة وسائر صفات الكمال (١).

٣ - قوله تعالى: {وهو العلي العظيم} [البقرة: ٢٥٥]، فإن اسم العلي يدل على علو الذات والقهر والقدر، وعلو القدر يتضمن الدلالة على أنه الأحق بجميع صفات الكمال، فكل ما في المخلوق من كمال مطلق فإن الله أحق به، لأنه أعلى من المخلوقات قدرا (٢).

٤ - قوله تعالى: {ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم} [النحل: ٧٥، ٧٦]. فأبطل الشرك بقياس الأولى، فالعاقل لا يقبل البتة المساواة بين مخلوق يملك ويقدر وآخر لا يملك ولا يقدر، فلأن لا يقبل **التماثل** في الحقوق والكمالات بين الأوثان العاجزة المملوكة وبين من له المثل الأعلى من باب أولى (٣).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/ ٣٦٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٥٨، ٣٥٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٢٦١، ٢٦٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٧٩، ٨٠، إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ١٥٧ - ١٦١.." [2]

---

(١) حقيقة المثل الأعلى وآثاره عيسى السعدي ص/٩٠

(٢) حقيقة المثل الأعلى وآثاره عيسى السعدي ص/١١٣

"ويأتي بكل لفظ غريب، ومعنى أغرب من اللفظ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلا طائلا، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحنا، فالمتكلمون في جعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجوهر والفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود والماهية والانحياز والجهات والنسب والإضافات والغيرين والخلافين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف، والعرض وهل يبقى زمانين وما هو الزمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود هل هو ماهية الشيء، أو زائد عليها؟ ويعترف أنه شاك في وجود الرب، هل هو وجود، أو وجود مقارن للماهية، ويقول: الحق عندي الوقف في هذه المسألة، ويقول أفضلهم – عن نفسه – عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة، وهي أن الممكن يفتقر إلى واجب، ثم قال: الافتقار أمر عرضي، فأموت ولم أعرف شيئا، وهذا أكثر من أن يذكر، كما قال بعض السلف: أكثر الناس شكا عند الموت: أرباب الكلام"١.

وكما قال عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "انقسموا إلى أصحاب نظر وفكر وبحث واستدلال، وأصحاب إرادة وعبادة وتأله وزهد، وفكان منتهى أولئك الشك، ومنتهى هؤلاء الشطح، فأولئك يشكون في ثبوت واجب الوجود، أو يعجزون عن إقامة الدليل عليه، إلى أن قال: ... والآخرون يجعلون كل موجود واجب الوجود، ويجعلون

---

١ ابن قيم الجوزية – مدارج السالكين ٤٣٧/٣.." (١)

"وغيرهم (١) .

وناقش هؤلاء نقاشا عقليا ولغويا، وشرعيا بقوله:

(فإن العقل يعلم أن الأعراض مثل الألوان، تشتبه في كونها ألوانا مع أن السواد ليس مثل البياض، وكذلك الأجسام والجواهر عند جمهور العقلاء تشتبه في مسمى الجسم والجوهر، وإن كانت حقائقها ليست متماثلة، فليست حقيقة الماء مماثلة لحقيقة التراب، ولا حقيقة النبات مماثلة لحقيقة الحيوان، ولا حقيقة النار مماثلة لحقيقة الماء، وإن اشتركا في أن كلا منهما جوهر وجسم وقائم بنفسه) (٢) .

(وأيضا فمعلوم في اللغة أنه يقال: هذا يشبه هذا، وفيه شبه من هذا، إذا أشبهه من بعض الوجوه، وإن كان مخالفا له في الحقيقة.

---

(١) حماية الرسول صلى الله عليه وسلم حمى التوحيد محمد بن عبد الله زربان الغامدي ص/٤٤

قال الله تعالى: {وأتوا به متشابها} [البقرة: ٢٥] .

وقال: {منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} [آل عمران: ٧] .

وقال: {وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم} [البقرة: ١١٨] .

فوصف القولين بالتماثل، والقلوب بالتشابه لا بالتماثل، فإن القلوب وإن اشتركت في هذا القول فهي مختلفة لا متماثلة.

---

(١) انظر: الصفدية ١/١٠٢، ٢/١٧.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٣/٤٤٥.." (١)

"الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم * والله يعلم ما تسرون وما تعلنون * والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون} [النحل: ١٧ - ٢١] (١) .

قال رحمه الله في بيان لوازم التماثل بين الخالق والمخلوق، وأن التماثل غير ممكن:

(وقد علم بالعقل أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو كان المخلوق مماثلا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده وقدمه، والمخلوق يستحيل وجوبه وقدمه، بل يجب حدوثه وإمكانه، فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك، فكان كل منهما يجب وجوده وقدمه، ويمتنع وجوب وجوده وقدمه، ويجب حدوثه وإمكانه، فيكون كل منهما واجب القدم واجب الحدوث، واجب الوجود ليس واجب الوجود، يمتنع قدمه لا يمتنع قدمه، وهذا جمع بين النقيضين) (٢) .

ومن رده رحمه الله على من توهم أن مدلول نصوص الصفات هو التمثيل، بين أنه يقع في أربعة أنواع من المحاذير:

الأول: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/١٥٢

اللائقة بالله.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب تعالى.

---

(١) انظر: الفرقان بين الحق والباطل ص٩ – ١٢.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص٩ – ١٠، وانظر: ص٢٥.." (١)

"ووصف نفسه بالعمل بقوله: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون} [يس: ٧١] .

ووصف عباده بالعمل بقوله: {جزاء بما كانوا يعملون} [السجدة: ١٧] .

إلى غيرها من الأسماء والصفات الدالة على **أن تماثل الأسماء** والصفات لا **يعني تماثل المسمى** والموصوف عند الإطلاق (١) .

وقد أجابت إحدى الباحثات (٢) عن رمي ابن تيمية رحمه الله بالتجسيم، بأن نصوص كتب ابن تيمية تدل دلالة واضحة على أنه بريء كل البراءة مما نسب إليه من شبهة التجسيم، إذ لا يمكن لسني مثله دافع عن الكتاب والسنة دفاعا مريرا، إلى أن خافه الفقهاء والصوفية، فدسوا له عند الحكام، حتى سجن، أن يقول مثل هذا القول، وبينت أن الأسرة التي عاش فيها ابن تيمية لم تكن محاطة بالتشبيه والتجسيم، بل كانت أسرة متدينة ومتفقهة في الدين الإسلامي (٣) .

---

(١) انظر: في بيان هذه القاعدة: التدمرية ٢٠ – ٣٠، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٤/٤٢١ – ٤٢٤، منهاج السنة النبوية ٢/١١٢ – ١١٥، شرح حديث النزول ص٧٥، درء تعارض العقل والنقل ١٠/٣١٢.

(٢) هي سهير مختار في أطروحتها لنيل درجة الماجستير بعنوان (التجسيم عند المسلمين) ، والطريف في الأمر أنها قالت ذلك ردا على مشرفها في الرسالة د. علي سامي النشار ناقلة قوله من كتابه نشأة الفكر الفلسفي ١/٣١٢: (بقي التشبيه والتجسيم في بيت المقدس وفي دمشق وفي حران، وفي هذه الأخيرة ولد عالم السلف المتأخر الكبير تقي الدين بن تيمية عام ٦٦١هـ. نشأ ابن تيمية في أسرة حنبلية يحيط بها

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية – عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/١٥٩

التشبيه والتجسيم، وقد وقع فيهما ابن تيمية وقوعا كاملا) . وانظر: التجسيم عند المسلمين ص٩٧.

(٣) انظر: التجسيم عند المسلمين لسهير مختار ص٩٩.." [١]

"وهذه الحجة من جنس مقابلة دورات أحد الكوكبين بدورات الآخر، لكن هناك الدورات وجدت وعدمت، وهنا قدرت الأزمنة والحركات الماضية ناقصة وزائدة (١) .

٥ - أنه يمكن أن يقال: إن دليل التطبيق شامل للماضي والمستقبل فيما لا يتناهى على حد سواء، والإشكال في الحوادث من الهجرة، ومن الطوفان إلى ما لا يتناهى: هل هما متفاضلان؟ أم متماثلان؟

فإن تماثلا فهو محال؛ لأن أحدهما أزيد من الآخر.

وإن تفاضلا فهو محال؛ لأن التفاضل في ما لا يتناهى محال.

ويورد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إشكالا على لسانهم في نقاش هذه الحجة فيقول: (فإن قيل: هذا تقدير التفاضل **والتماثل** في ما لم يكن بعد) (٢) ، ويجيب عنه بقوله: (قيل: نعم، لكن تقدير التفاضل **والتماثل** بتقدير وجوده لا في حال كونه معدوما، كما أن الماضي قدرتم فيه **التماثل** والتفاضل بعد عدمه لا في حال وجوده، لكن قدرتم تلك الحوادث الماضية التي عدمت كأنها موجودة، ففي كلا الموضعين إنما هو تقدير التفاضل **والتماثل** في ما هو معدوم. فإن صح في أحد الموضعين، صح في الآخر، وإن امتنع في أحدهما امتنع في الآخر) (٣) .

٦ - يقال لهم أيضا: لا نسلم إمكان التطبيق، فإنه إذا كان كلاهما لا بداية له، وأحدهما انتهى أمس، والآخر انتهى اليوم، كان تطبيق الحوادث إلى اليوم على الحوادث إلى الأمس ممتنعا لذاته، فإن الحوادث إلى اليوم أكثر، فكيف تكون إحداهما مطابقة للأخرى؟

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣٠٤، ٢/ ٣٦٧، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٤٣٣.

(٢) الرد على من قال بفناء الجنة والنار لابن تيمية ص٤٨.

(٣) انظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار لابن تيمية ص٤٨.." [٢]

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/١٦١

(٢) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/٢٢٥

"ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس الخبر كالمعاينة" ١ فإن موسى لما أخبره ربه أن قومه عبدوا العجل، لم يلق الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشك موسى في خبر الله، لكن المخبر وإن جزم بصدق المخبر، فقد لا يتصور المخبر به في نفسه كما يتصوره إذا عاينه، بل يكون قلبه مشغولا عن تصور المخبر به، وإن كان مصدقا به، ومعلوم أنه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبر به ما لم يكن عند الخبر٢.

فالزيادة والنقصان في الإيمان شاملة لمعرفة القلوب لتفاضل الناس فيها، من جهة الإجمال والتفصيل، والقوة والضعف، والذكر والغفلة، فمعرفة الله وأسمائه وصفاته، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه غفور رحيم، عزيز حكيم، شديد العقاب، إلى غير ذلك من صفاته، كل ذلك داخل في الإيمان، إذ لا يمكن لمسلم أن يقول إنه ليس من الإيمان، ومعلوم أن الناس متفاوتون في معرفتها وغير متماثلين، بل لا يمكن لأحد أن يدعي تماثل الناس في ذلك٣.

ثم من المعلوم أيضا أن الناس يتفاضلون في معرفة الملائكة وصفاتهم، ويتفاضلون في معرفة الروح وصفاتها، وفي معرفة الجن وصفاتهم، وفي معرفة الآخرة وما بها من نعيم وعذاب، بل ويتفاضلون

---

١ رواه أحمد (١/٢٧١) وابن حبان (كما في الإحسان ٨/ ٣٢) وأبو الشيخ في الأمثال (ص ٢٥) والحاكم (٢/٣٢١) من طرق عن سريج بن يونس عن هشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا وإسناده صحيح، صححه ابن حبان، وقال الحاكم "حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي، وصححه الألباني، انظر صحيح الجامع (٥/ ٨٧) .

٢ انظر الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٤٣) .

٣ انظر المرجع السابق (٧/ ٤١٤) .." (١)

"قالوا وإقرار العباد بأنه ... خلاقهم هو منتهى الإيمان

والناس في الإيمان شيء واحد ... كالمشط عند تماثل الأسنان

وجهم وأتباعه إنما قالوا بهذا القول لأن الإيمان عندهم مجرد التصديق، فمن صدق بقلبه فهو عندهم مؤمن كامل الإيمان وإن تكلم بالكفر، وسب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وسخر بالدين، وأحل المحرمات،

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/١٤٦

وفعل غير ذلك من الأمور التي هي كفر بواح.

والتصديق عندهم يتساوى فيه العباد، ولا يقبل الزيادة والنقصان فهو إما أن يعدم وإما أن يوجد، ولا يقبل التبعض، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، ولا يتفاضل الناس فيه، فإيمان الملائكة والأنبياء والصديقين وإيمان فساق الأمة وأهل الخنا والفجور سواء١.

وقولهم هذا فاسد ظاهر البطلان وفساده معلوم من دين الله بالاضطرار ويظهر هذا من وجوه متعددة:

أحدها: أنهم أخرجوا ما في القلب من حب الله وخشيته والإنابة إليه والتوكل عليه ونحو ذلك من الأعمال القلبية من أن يكون من نفس الإيمان.

ثانيها: أنهم جعلوا ما علم أن صاحبه كافر، مثل إبليس وفرعون واليهود وأبي طالب وغيرهم، أنه إنما كان كافرا لأن ذلك مستلزم لعدم تصديقه في الباطن وهذا مكابرة للعقل والحس، وكذلك جعلوا من يبغض الرسول ويحسده كراهة دينه مستلزما لعدم العلم بأنه صادق ونحو ذلك.

---

١ انظر الفتاوى (٧/ ٥٨٢) .." (١)

"٤ ـ قلة الكتب السلفية ـ فيما أعلم ـ التي تظهر البناء العقلي لمذهب السلف على وجه من الدقة في المبنى والمعنى، فبين شيخ الإسلام في هذا الكتاب الاستعمالات الصحيحة والمجالات الممكنة للعقل، من خلال تلك المناظرات بين السني والمعطل كما في الأصل الأول والأصل الثاني.

د ـ مباحث الكتاب:

اشتمل الكتاب على المباحث الآتية:

أولا ـ المقدمة: بين فيها شيخ الإسلام موضوع الكتاب، وسبب تأليفه والفرق بين التوحيد والشرع والقدر.

ثانيا ـ ثم تكلم عن قاعدة السلف في النفي والإثبات موضحا ذلك بالأمثلة والأدلة من القرآن الكريم مبينا مذهب السلف في ذلك كله.

ثالثا ـ وبين فرق الضلال في النفي والإثبات، وبيان مذاهبهم بأسلوب ينبئ عن بطلانها ورد عليها بدلالة المعقول المعتمد على المنقول.

رابعأ ـ وتحث عن اتفاق المسميات بين الخالق والمخلوق، وبين أن ذلك اتفاق في المعنى العام ولا يلزم

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٣٤١

منه الاتفاق في الخصائص، وبين ما يترتب على القول بأن الاتفاق لفظي، وبين أن الإضافة إلى الرب أو العبد مانعة من اشتراك كل منهما في خصائص الآخر، وأن المعاني المختصة لا يمكن إثباتها وفهمها إلا بعد إثبات الاتفاق في المعنى العام، لأنه أصل المعنى ونفيه تعطيل للمعنى كله؛ العام والخاص، وأطال الاستشهاد لذلك من القرآن الكريم.

خامسا ـ عقد فصلا أصل فيه أصلين في مناظرة أهل البدع هما:

١ ـ القول في الصفات كالقول في بعض الصفات.

٢ ـ القول في الصفات كالقول في الذات.

وضرب لكل من الأصلين أمثلة موضحة لهما.

سادسا ـ وذكر مثلين أراد أن يبين من خلالهما أن الاتفاق المعنوي بين صفات الخالق والمخلوق لا يستلزم التماثل في الخصائص وهما:." (١)

"والنقص مما يجعل صفات الله لائقة باقتداره، وصفات المخلوق مناسبة لافتقاره.

ج ـ السير على طريقة أهل العلم أتباع الرسل من السلف وأتباعهم الذين يعتقدون جازمين أن ما جاءت به الرسل فيه كفاية للعالمين كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: "اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم"١.

١١ ـ المعطلة يجمعون بين التمويه والتحريف:

المعطلة يجمعون بين التمويه والتحريف والخداع والمغالطة في الأمور العقلية الثابتة؛ لجحدهم معاني نصوص الصفات أو بعضها، وموهوا مع علمهم بما دلت عليه من الباطل، لذا حرفوا نصوص الصفات، فقرمطوا في النقليات وسفسطوا في العقليات، ووجه قرمطتهم: أنهم جعلوا للنص معنى باطنا يخالف معناه الظاهر.

١٢ ـ مذهب الباطنية في الصفات وشبهتهم والرد عليها:

أ. مذهبهم في الصفات: أنهم أنكروا في حق الله تعالى الإثبات والنفي، فنفوا عنه الوجود والعدم والحياة والموت، وقالوا: إنه لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت.

ب ـ وشبهتهم: أنهم اعتقدوا أنهم إن وصفوا الله بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإن وصفوا بالنفي شبهوه بالمعدومات.

- الرد عليهم من وجوه:

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٧

١ . أن تسمية الله ووصفه بما سمى ووصف به نفسه ليس تشبيها، ولا يستلزم التشبيه، فإن الاشتراك في الاسم والصفة لا **يستلزم تماثل المسميات** والموصوفات، وتسميتكم ذلك تشبيها ليس إلا تمويه وتلبيس على العامة والجهال، ولو قبلنا مثل هذه الدعوى الباطلة لأمكن كل مبطل أن يسمي الحق بأسماء ينفر بها الناس عن قبوله.

---

١ رواه الدارمي.." (١)

"٢ . أن إنكارهم الإثبات والنفي يستلزم نفي النقيضين معا وهذا ممتنع؛ لأن النقيضين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، بل لا بد من وجود أحدهما وحده فيلزم على قياس قولهم تشبيه الله بالممتنعات، لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودا ولا معدوما إلا أمرا يقدره الذهن ولا حقيقة له ووصف الله بهذا كفر صريح بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

١٣ . مذهب غلاة الجهمية والقرامطة ومن تبعهم في الصفات وشبهتهم والرد عليهم:

أ. مذهبهم في الصفات أنهم ينكرون الأسماء والصفات ولا يصفون الله تعالى إلا بالنفي المجرد عن الإثبات، ويقولون: هذا الموجود المطلق بشرط الإطلاق، أي أنه مطلق عن أي صفة ثبوتية؛ لأن الصفة تقيد الموصوف.

ب . وشبهتهم: أنهم اعتقدوا أن إثبات الأسماء والصفات يستلزم التشبيه والتعدد.

ج . الرد عليهم:

١ . أن الله تعالى جمع فيما سمى ووصف به نفسه بين النفي والإثبات، فمن أقر بالنفي وأنكر الإثبات، فقد آمن ببعض الكتاب دون البعض، والكفر ببعض الكتاب كفر بالكتاب كله.

٢ . أن الوجود المطلق بشرط الإطلاق لا ودود له في الخارج المحسوس وإنما هو أمر يفرضه الذهن ولا وجود له في الحقيقة؛ وتكون حقيقة القول به نفي وجود الله تعالى إلا في الذهن، وهذا غاية التعطيل والكفر.

٣ . أنه لا يلزم من تعدد الصفات تعدد الموصوف كما أن المشاركة في الاسم أو الصفة لا **تستلزم تماثل المسميات** والموصوفات.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٩٧

٤ ـ قولهم: إن الصفة عين الموصوف، وإن كل صفة عين الصفة الأخرى؛ مكابرة في المعقولات وسفسطة في البديهيات.." (١)

"على العلم، وهذه الصفات: القدرة والإرادة والعلم، تدل على الحياة، والحي إما أن يتصف بالكلام والسمع والبصر وهذه صفات كمال، أو بضدها وهو الخرس والصمم والعمى وهذه صفات نقص ممتنعة على الله، فوجب ثبوت الكلام والسمع والبصر.

- الرد عليهم:

١ ـ أن الرجوع إلى العقل في هذا الباب مخالف لما كان عليه السلف الصالح.

٢ ـ أن الرجوع إلى العقل في هذا الباب مخالف للعقل، لأن هذا الباب من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال.

٣ ـ أنهم إذا صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معنى زعموا أن العقل يوجبه، فإنه يلزمهم في هذا المعنى نظير ما يلزمهم في المعنى الذي نفوه مع ارتكابهم تحريف الكتاب والسنة.

٤ ـ أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا **يستلزم تماثل المسميات** والموصوفات.

٥ ـ إن كان إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فإن ما أثبتوه يستلزم التشبيه أيضا. فإن منعتم ذلك لزمكم منعه فيما نفيتموه إذ لا فرق، وحينئذ إما أن تقولوا بالإثبات في الجميع فتوافقوا السلف، وإما أن تقولوا بالنفي في الجميع فتوافقوا المعتزلة ومن ضاهاهم، وأما التفريق فتناقض ظاهر.

١٦ ـ الأسئلة والأجوبة على ما تقدم:

س١ ـ اذكر بعض الزائغين في هذا الباب مع التعريف بهم وبمذهبهم؟

ج ـ من الطوائف الزائغة في هذا الباب ما يلي:

١ ـ الكفار: كلمة جامعة تشمل كل من لم يسلم، كالمشركين وأهل الكتاب والمجوس وغيرهم، ولكن لما عطف المؤلف بعض هذه الطوائف على الكفار دل على المغايرة، فيكون معنى الكفر هنا: التكذيب بالله ورسله والاستكبار عنهم وإنكار اليوم الآخر.." (٢)

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٩٨

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٠٠

"الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق **الاسمين تماثل مسماهما** واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص.

فقد سمى الله نفسه حيا فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة: ٢٥٥] وسمى بعض عباده حيا فقال: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} [الروم: ١٩] وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله: {الحي} اسم الله مختص به، وقوله: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق.

ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، ويفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص، المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما، وسمى بعض عباده عليما حليما، فقال: {وبشروه بغلام عليم} [الذاريات: ٢٨] ، يعني إسحاق، وسمى آخر حليما، فقال: {فبشرناه بغلام حليم} [الصافات: ١,١] يعني: إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمى نفسه سميعا بصيرا فقال: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء: ٥٨] .

وسمى بعض خلقه سميعا بصيرا فقال: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الانسان: ٢] ، وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.." (١)

"مخلوق وهو العبد، ولكل منهما وجود يخصه، فلا بد من موجود قديم تنتهي إليه المخلوقات المحدثة إذ إن وجود المخلوقات من غير موجد ممتنع. والخالق والمخلوق كل منهما يتفقان في الوجود، ومع ذلك لم يلزم من اتفاقهما في المعنى العام وهو لفظ الوجود تماثلهما.

الوجه الثاني: أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا **يستلزم تماثل المسميات** والموصوفات كما دل على

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١١٠

ذلك السمع والعقل والحس.

٢ ـ الأدلة على الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم **منه تماثل المسميات** دل على ذلك السمع والعقل والحس، وإليك التفصيل:

١ ـ أما دليل السمع فقد قال الله تعالى عن نفسه: {إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء: ٥٨] ، وقال عن الإنسان: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان:٢] ، ونفى أن يكون السميع كالسميع والبصير كالبصير، فقال تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] وأثبت لنفسه علما وللإنسان علما فقال عن نفسه: {علم الله أنكم ستذكرونهن} [البقرة: ٢٣٥] . وقال عن الإنسان: {فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن} [الممتحنة: ١.] ، وليس علم الإنسان كعلم الله، فقد قال تعالى عن علمه: {وسع كل شيء علما} [طه: ٩٨] ، وقال عن علم الإنسان: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الاسراء: ٨٥] .

وأما العقل فمن المعلوم بالعقل أن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها فإنها كذلك مختلفة في صفاتها وفي المعاني المضافة إليها، فإن صفة كل موصوف تناسبه لا يفهم منها ما يقصر عن موصوفها أو يتجاوزه، ولهذا نصف الإنسان باللين والحديد المنصهر باللين، ونعلم أن اللين متفاوت المعنى بحسب ما أضيف إليه وأما الحس: فإننا نشاهد للفيل جسما وقدما وقوة، وللبعوضة جسما وقدما وقوة، ونعلم الفرق بين جسميهما وقدميهما وقوتهما.

فإذا علم أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم." (١)

"**التماثل** في الحقيقة مع كون كل منهما مخلوقا ممكنا فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى، وأجلى، بل أن **التماثل** في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع.

٣ ـ أمثلة لأسماء سمى الله بها نفسه وسمى بعض عباده بها:

سمى الله نفسه بأسماء وسمى مخلوقاته ببعض هذه الأسماء، ولكن أأسماء الله تعالى مختصة به، وأسماء المخلوقات مختصة بهم، فمجرد الاتفاق في الاسم لا يدل على الموافقة في الحقيقة والكنه، وإليك هذه الأمثلة التي ذكرها شيخ الإسلام في هذا الجدول الآتي:

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١١٦

الاسم

دليل تسمية الله به نفسه

دليل تسميه بعض عباده به

الحي

{الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة: ٢٥٥]

{يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} [الروم: ١٩]

العليم، الحليم

{والله عليم حليم} [النساء: ١٢]

{وبشروه بغلام عليم} [الذاريات: ٢٨] ، {فبشرناه بغلام حليم}

[الصافات: ١٠١]

السميع، البصير

إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} [النساء: ٥٨] .

{إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا}

[الانسان: ٢]

الرؤوف، الرحيم

{إن الله بالناس لرؤوف رحيم}

[البقرة: ١٤٣]

{لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم} [التوبة: ١٢٨]

الملك

{الملك القدوس} [الحشر: ٢٣]

{وكان وراءهم ملك} [الكهف: ٧٩]

{وقال الملك ائتوني به} [يوسف: ٥٠]

المؤمن

{المؤمن المهيمن} [الحشر: ٢٣]

{أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} [السجدة: ١٨]

الجبار

المتكبر

{الجبار المتكبر} [الحشر: ٢٣]

{كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} [غافر: ٣٥]

العزيز

{وهو العزيز الحكيم} [الحشر: ٢٤]

{قالت امرأت العزيز} [يوسف: ٥١]." (١)

"٢ ـ أو أنهم أوجدوا أنفسهم.

٣ ـ أو أوجدهم الله تعالى.

فالأول: إيجادهم من غير موجد ممتنع لأن المحدث لا بد له من محدث.

والثاني: أنهم أوجدوا أنفسهم: إما أن نفس المخلوق أوجد نفسه أو أن المخلوق أوجده مخلوق مثله، فالأول: باطل لأنه يلزم أن يكون المخلوق متقدما على نفسه باعتباره محدثا ومتأخرا باعتباره حادثا وتقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه محال في غاية الامتناع.

والثالث: كون المخلوق أوجده مخلوق آخر محال لإفضائه إلى التسلسل كما سبق. فلزم بانقضاء هذه الأسباب إيجاد الخالق لهم وهو الواجب القديم الغني عما سواه.

• الوجه الثاني: الاتفاق في الأسماء: فالاتفاق في الأسماء لا **يوجب تماثل المسميات**، ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء فتكون هذه الأسماء خاصة به لائقة بعظمته لا يشركه فيها غيره، وكذلك سمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مناسبة لافتقارهم مع أنها توافق أسماء الله عند الإطلاق ولكن تخالفها عند التقييد لاختلاف خصائص الله تعالى عن خصائص خلقه. انتهى الجواب.

* وهنا بعض الألفاظ ينبغي بيانها للفائدة وهي:

١ ـ التسوية بين المتماثلات: والمقصود بها الأسماء والصفات فإنها من باب واحد من حيث دلالة النصوص عليها بطريق سواء ومن حيث اتصاف الله بها ومن حيث ما يلزم عليها وما لا يلزم.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١١٧

٢ ـ التفريق بين المختلفات: وهي ما يليق بالله تعالى من الغنى والكمال المطلق فإنه يفارق تماما ما يتصف به المخلوق من الحدوث والافتقار والنقص، مما يجعل صفات الله لائقة باقتداره وصفات المخلوق." (١)

"ج ـ لا يلزم من اشتراك المسميات في الاسم اتفاقهما في المسمى.

فمثلا: العرش شيء موجود فلا يقول عاقل: إن العرش موجود مثل البعوض لاتفاقهما في مسمى الشيء الموجود؛ لأنه ليس في الخارج شيء موجود يشتركان في المعنى العام الكلي، وهذا لا وجود له إلا في الذهن لا في الحس، بل الذهن يأخذ معنى كليا مشتركا وهو مسمى الاسم المطلق والاشتراك المطلق يكون في الذهن من ناحية المعنى العام فهو يخالف البعض الآخر، فإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود فلكل منهما وجود يخصه ولا يشركه في غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما.

س١١ ـ هل اتفاق المسميين في الاسم الواحد **يستلزم تماثل مسماهما**؟ وضح ذلك؟

ج ـ لا يستلزم ذلك اتفاقهما وتماثلهما عند الاطلاق والتجريد فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص، فهو سبحانه سمى نفسه (حيا) وسمى بعض عباده (حيا) وليس هذا (الحي) مثل هذا (الحي) أبدا، وكذلك سمى نفسه (سميعا بصيرا) وسمى الإنسان (سميعا بصيرا) ولا يلزمه **هذا تماثل المسمى**.." (٢)

"الرد على الممثلة والمعطلة بالأصل الثاني

قال شيخ الإسلام:

"وهذا يتبين بالأصل الثاني، وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقة **لا تماثل صفات** سائر الذوات.

فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟

قيل له ـ كما قال ربيعة ومالك وغيرهما ـ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة١. لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٢٧

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٣٣

قيل له: كيف هو؟

فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته.

قيل له ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟!

---

١ أخرج قول الإمام مالك ابن عبد البر في التمهيد (١٣٨/٧) . وأما قول ربيعة فأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣٩٨/٣) .." [(١)]

"٢ ـ لماذا عقد شيخ الإسلام الأصل الثاني؟

عقد شيخ الإسلام هذا الأصل لبيان أن ما يجب اعتقاده في الذات يجب اعتقاده في الصفات، فكما أننا نثبت ذاتا لائقة بالله عز وجل فكذلك نثبت صفات لائقة بالله تعالى.

فمن أثبت لله ذاتا **لا تماثل ذوات** المخلوقين لزمه أن يثبت له صفات **لا تماثل صفات** المخلوقين، لأن القول في الصفات كالقول في الذات، فكما أن لله ذات حقيقية فصفاته حقيقية، وكما أنه لا يلزم من إثبات الذات تشبيها، فإنه لا يلزم من إثبات الصفات تشبيها، فليس له شبيها لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكما أننا لا نفهم كنه ذات الله لا نعلم أيضا كنه صفات الله.

٣ ـ الطوائف التي يرد عليها شيخ الإسلام بالأصل الثاني:

يرد شيخ الإسلام بهذا الأصل على جميع فرق المعطلة؛ لأن كل من لم يقر بوجود الله فإنه يقر بأن له ذاتا لا تشبه ذوات المخلوقين، ومن أثبت ذاتا لزمه أن يثبت له صفات وإلا شبهه بالمعدومات والطوائف التي يرد عليها بهذا الأصل هم: الفلاسفة الجهمية الذين ينفون جميع الصفات، والباطنية والمعتزلة فهؤلاء جميعا يثبتون ذاتا لله مجردة من الصفات، أما الأشاعرة فيكفي الأصل الأول في الرد عليهم وإبطال مذهبهم.

وكذلك يرد بهذا الأصل على الممثلة الذين يمثلون صفات الرب ويكيفونها فيقولون كيف استوى؟ وكيف ينزل؟ وكيف يجيء؟

٤ ـ الرد على الممثلة:

يرد عليهم بجوابين:

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٥١

١ ـ ما ورد عن السلف كمالك وربيعة وغيرهم أن كيفية الصفة غير معقولة لنا ولا يعلمه العباد؟ فنقول: إنما تعرف كيفية الشيء بمشاهدته أو مشاهدة نظير له والله لا نظير له، فالصفات معلومة المعنى مجهولة الكيفية.

٢ ـ وهو رد عقلي وهو مستفاد من الأصل الثاني الذي ذكره شيخ." (١)

"معك على الفلك} [المؤمنون: ٢٨] ، وكذلك قوله: {لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه} [الزخرف: ١٣] ، فاستواء الله تعالى على عرشه علوه عليه علوا خاصا يليق به على كيفية لا نعلمها **ولا تماثل صفة** المخلوقين، وليس هو العلو المطلق على سائر المخلوقات.

وقوله: "والكيف مجهول" أي: أن كيفية استواء الله على عرشه مجهولة لنا، وذلك لوجوه ثلاثة:

١ ـ أن الله أخبر أنه استوى على عرشه ولم يخبرنا كيف استوى.

٢ ـ أن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف وهو الذات، فإذا كنا لا نعلم كيفية ذات الله، فكذلك لا نعلم كيفية صفاته.

٣ ـ أن الشيء لا تعلم كيفيته إلا بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره أو الخبر الصادق عنه وكل ذلك منتف في استواء الله عز وجل على عرشه، وهذا يدل على أن السلف يثبتون للاستواء كيفية لكنها مجهولة لنا.

وقول: "والإيمان به واجب" أي: أن الإيمان بالاستواء على هذا الوجه واجب؛ لأن الله تعالى أخبر به عن نفسه، وهو أعلم بنفسه، وأصدق قولا وأحسن حديثا فاجتمع في خبره كمال العلم، وكمال الصدق وكمال الإرادة وكمال الفصاحة والبيان، فوجب قبوله والإيمان به.

وقوله: "والسؤال عنه" أي: عن كيفيته "بدعة"؛ لأن السؤال عنها لم يعرف في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلفائه الراشدين، وهو من الأمور الغيبية فكان إيراده بدعة، ولأن السؤال عن مثل ذلك من سمات أهل البدع، ثم إن السؤال عنه مما لا تمكن الإجابة عليه فهو من التنطع في الدين، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "هلك المتنطعون".

وهذا القول الذي قاله مالك وشيخه يقال في صفة نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا وغيره من الصفات:

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٥٤

إنها معلومة المعنى، مجهولة الكيفية، وأن الإيمان بها على الوجه المراد بها واجب، والسؤال عن كيفيتها بدعة.." (١)

"وقد يقولون: إن الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، فإذا وصل الرجل إلى درجة العارفين والمحققين عندهم ارتفعت عنه التكاليف فسقطت عنه الواجبات، وحلت له المحظورات، وقد يوجد في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب، وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى، لعظم إلحادهم ومخالفتهم لجميع الشرائع الإلهية.

٦ . شرح المثل الثاني الذي ضربه شيخ الإسلام من المباينة لمباينة الروح بالمخلوقات:

يسهب شيخ الإسلام بتمهيد طويل عن الروح بذكر مذاهب الناس فيها واضطراب الناس في حقيقتها واختلافهم اختلافا شديدا متباينا، وسأضرب صفحا عن هذا الاستطراد حتى لا يتشتت ذهن القارئ وأبين المقصود فيه.

وإيضاح هذا المثل: أن الروح التي بها الحياة، وهي أقرب شيء إلى الإنسان وقد وصفت بأنها تقبض من البدن ويصعد بها إلى السماء ويعاد بها إلى البدن ولا ينكر أحد وجودها حقيقة، وقد عجز الناس عن إدراك كنهها وحقيقتها إلا ما علموه عن طريق الوحي، فإذا كانت الروح حقيقة واتصافها بما وصفت به في الكتاب والسنة حقيقة مع أنها **لا تماثل الأجسام** المشهورة كان اتصاف الخالق بما يستحقه من صفات الكمال مع مباينة للمخلوقات من باب أولى، وكان عجز أهل العقول عن الله أو يكيفوه أبين من عجزهم عن حد الروح وتكيفها.

٧ . تعريف القدر المشترك:

القدر المشترك هو: "المعنى الكلي الذي لا يوجد إلا في الذهن".

وبعبارة أخرى: فإن القدر المشترك بين الأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى غيره، هو المعنى اللغوي الذي نفهمه من لغة التخاطب . اللغة العربية . التي نزل بها الوحي، وهو المشترك المعنوي الذي تتفاضل أفراده، وهو المشكك أحد أقسام المتواطئ وهو شبه بين هذه الأسماء." (٢)

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٥٦

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٨٣

"وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهر هو المراد في الجميع، فإن الله تعالى لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا. وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير.

فكذلك إذا قالوا في قوله: {يحبهم ويحبونه} [المائدة: ٥٤] ، {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [المائدة: ١١٩] ، وقوله: {ثم استوى على العرش} [لأعراف: ٥٤] : إنه على ظاهره، ولم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حبا كحبه، ولا رضا كرضاه.

فإن كان المستمع يظن أن ظاهره **الصفات تماثل** صفات المخلوقين، لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادا، وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق ويختص به، لم يكن له نفي هذا الظاهر ونفي أن يكون مرادا إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات، فيكون الكلام في الجميع واحدا.

وبيان هذا: أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي أبعاض لنا، كالوجه واليد، ومنها ما هي معان وأعراض، وهي قائمة بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

ثم إن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير، لم يقل المسلمون: أن ظاهر هذا غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه. فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته." (١)

"فإن السحاب لا يباشر السماء ولا الأرض فكيف البينية فيما بين المخلوق والخالق الذي وسع كرسيه السموات والأرض.

ونقول على الوجه الثاني: إن ثبوت الأصابع الحقيقية لله تعالى لا يستلزم معنى فاسدا فإن لله تعالى أصابعا تليق به عز وجل، **ولا تماثل أصابع** المخلوقين.

١٣ . الفرق بين قوله تعالى: {لما خلقت بيدي} وقوله: {مما عملت أيدينا} :

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٣٦

الفرق بينهما ثابت من وجوه:

• الأول: من حيث الصيغة، فلو كانت الآية الثانية نظيرة للأولى لكان لفظها: لما خلقت يداي فيضاف الخلق إليهما، كما أضيف العمل إليها.

• الثاني: أن الله تعالى أضاف في الآية الأولى الفعل إلى نفسه معدى بالباء إلى اليدين فكان سبحانه هو الخالق وكان خلقه بيده.

وأما الآية الثانية: {مما عملت أيدينا} فأضاف الفعل فيها إلى الأيدي المضافة إليه وإضافة الفعل إلى الأيدي كإضافته إلى النفس.

• الثالث: أن الله تعالى أضاف الفعل في الآية الأولى {لما خلقت بيدي} معدى بالباء إلى يدين اثنتين، ولا يمكن أن يراد بهما نفسه لدلالة التثنية على عدد محصور باثنين، والرب جل وعلا إله واحد.

وأما الآية الثانية فأضاف الفعل إلى الأيدي المضافة إليه مجموعة للتعظيم فصار المراد بها نفسه المقدسة.

١٤ . ظواهر نصوص الصفات ليست تشبيها:

زعم كثير من المعطلة أن ظواهر آيات الصفات وأحاديثها غير لائقة بالله، لأن ظواهرها المتبادرة منها ما هو تشبيه صفات الله بصفات خلقه، وعقد ذلك المقري في إضاءته في قوله:

والنص إن أوهم غير اللائقف

بالله كالتشبيه بالخلائق." (١)

"س٧ . كيف تناقش الأشاعرة في دعواهم أن ظواهر النصوص التمثيل؟

ج . إذا قال الأشعري: إن الظاهر مراد أو غير مراد يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها بين أهل السنة والأشاعرة كنصوص (المحبة والغضب والاستواء وغيرها) . مثل النصوص المتفق على معناها كالصفات السبع فله أحد احتمالين:

• الأول: إن كان يظن أن ظاهر **الصفات تماثل صفات** المخلوقين لزمه ألا يكون شيء من ظاهر النصوص مراد سواء المتنازع فيها أو المتفق عليها فيلزمه نفي الجميع.

• الثاني: وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما هو ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر ونفي أن يكون مراده، إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا في السمع ما ينافي هذا إلا من جنس ما

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٤٣

ينافي سائر الصفات فالكلام فيها واحد، أما أن يفرق بين الصفات السبع وغيرها فتناقض كما سبق.

س٨ . هل ثبت أن الإمام أحمد بن حنبل أول هذه النصوص وهي: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"، و"قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن"، و"إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن" وكيف ترد على من زعم ذلك؟

ج . الرد عليهم ما يلي:

١ . أن هذه النصوص المذكورة نقلها أبو حامد الغزالي عن أحد الحنابلة عن الإمام أحمد، وهذا الكلام الذي ذكره الغزالي كذب على الإمام أحمد، فإن الإمام الغزالي قليل التمييز بين ما ينقله باعترافه حيث قال: "وبضاعتي في الحديث مزجاة".

٢ . قال شيخ الإسلام: "فهذه الحكاية كذب على الإمام أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا." (١)

"القاعدة الرابعة

توهم المعطلة في نصوص الصفات التمثيل

والمحاذير المترتبة على ذلك

قال شيخ الإسلام:

"وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة: وهي: أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو في كثيرا منها أو أكثرها أو كلها . **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير:

أحدهما: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله: بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله، حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل، قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله سبحانه.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب تعالى.

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الموات والجمادات، أو صفات المعدومات،

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٥١

فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها الرب تعالى، ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات." (١)

"وكذلك الجارية لما قال لها: "أين الله؟ " قالت: في السماء١، إنما أرادت العلو مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها.

وإذا قيل: "العلو" فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله، كما لو قيل: إن العرش في السماء، فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق.

وإذا قدر أن "السماء" المراد بها الأفلاك كان المراد أنه عليها، كما قال: {ولأصلبنكم في جذوع النخل} [طه: ٧١] ، وكما قال: {فسيروا في الأرض} [آل عمران: ١٣٧] ، وكما قال: {فسيحوا في الأرض} [التوبة: ٢] ، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان على أعلى شيء فيه".

معاني الكلمات:

يتوهم: التوهم هو ظن الشيء على خلاف ما هو عليه.

في بعض الصفات أو أكثر منها: الأشعري والماتريدي يتوهم أن جميع الصفات إثباتها تمثيل ما عدا سبع أو ثمان من الصفات.

أو كلها **أنها تماثل صفات** المخلوقين: الجهمي والباطني والمعتزلي يزعمون أن إثبات الصفات جميعا فيه تمثيل.

ثم يريد: أي ذلك المتوهم وهو المعطل.

أن ينفي ذلك الذي فهمه: حيث توهم التشبيه في إثبات صفات الله، فيجعل ظاهر النصوص غير مراد، فيرد المعنى الصحيح الذي هو الحق لاعتقاده أنه معنى فاسد.

عناصر الموضوع:

١ . موضوع القاعدة الرابعة:

موضوع القاعدة الرابعة هي في بيان ما يترتب من ظن المعتزلة أن ظاهر نصوص الصفات هو التشبيه والتمثيل.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٥٣

---

١ حديث الجارية أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٨١-٣٨٢ برقم ٥٣٧) .." [(١)]

"ر٢ . على من يرد شيخ الإسلام بالقاعدة الرابعة؟:

يرد شيخ الإسلام بهذه القاعدة على عامة المعطلة والممثلة في ظنهم السيئ بالله تعالى، حيث اعتقدوا أن صفاته إثباتها يستلزم التشبيه وجنايتهم على النصوص بالتحريف.

٣ . الصلة بين القاعدتين الثالثة والرابعة:

بعد أن تكلم شيخ الإسلام في القاعدة الثالثة عن الظاهر وحكمه ناسب أن يتكلم عن ما يترتب على القول بأن ظاهر نصوص الصفات هو التمثيل.

٤ . شرح القاعدة الرابعة:

اعلم أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات التي دلت عليها النصوص أو كثير منها أو كلها **أنها تماثل صفات** المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الوهم الذي يتوهمه فيقع في أربعة محاذير:

١ . أنه فهم من النصوص **صفات تماثل المخلوقين** وظن أن ذلك هو مدلول النص وهذا فهم خاطئ، فتمثيل الخالق بالمخلوق كفر وضلال لأنه تكذيب لقوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] .

٢ . أنه جنى على النصوص حيث نفى ما تدل عليه من المعاني الإلهية ثم أثبت لها معاني من عنده لا يدل عليه ظاهر اللفظ.

٣ . أنه نفى ما دلت عليه ظاهر النصوص من الصفات بغير علم فيكون بذلك قائلا على الله ما لا يعلم فهذا حرام بالنص والإجماع.

٤ . إنه إذا نفى عن الله ما تقتضيه النصوص من صفات الكمال لزم أن يكون الله سبحانه متصفا بنقيضها من صفات النقص، وهذا لا يجوز في حق الله تعالى.." [(٢)]

"٥ . ما تدور عليه القاعدة:

محور هذه القاعدة ومدارها على بيان ما يترتب من التوهم في صفات الله كلها أو بعضها **أنها تماثل صفات**

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٥٧

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٥٨

المخلوقين.

٦ ـ ظن المعطل: الظن السيئ بالله تعالى:

نهى الله تعالى عن الظن السيئ في الأمور كلها فقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم} [الحجرات: ١٢] ، فنهى الله عز وجل عن كثير من الظن السيئ بالمؤمنين حيث قال: {إن بعض الظن إثم} وذلك كالظن الخالي من الحقيقة والقرينة، وكظن السوء الذي يقترن به كثير من الأقوال والأفعال المحرمة، فإن بقاء الظن السوء بالقلب، لا يقتصر صاحبه على مجرد ذلك بل لا يزال به، حتى يقول ما لا ينبغي، ويفعل ما لا ينبغي وفي ذلك أيضا إساءة الظن بالمسلم وبغضه وعداوته المأمور بخلافها فكيف بالظن السيئ بالله تعالى.

فمن أكبر الظن وأبشعه أن يتوهم مماثلة الله تعالى بالمخلوقين، وهذا خلاف ما فطر عليه العباد من أنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما ذاته لا تشبه سائر الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه سائر الصفات.

٧ ـ معنى قوله تعالى: {والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون} [الذاريات: ٤٧] وبيان ما وقع فيه المعطل من الظن السيئ بالله:

يقول تعالى مبينا لقدرته العظيمة: {والسماء بنيناها} أي: خلقناها وأتقناها وجعلناها سقفا للأرض وما عليها.

{بأيد} أي: بقوة وقدرة عظيمة: {وإنا لموسعون} لأرجائها وأنحائها.

وإنا لموسعون أيضا على عبادنا بالرزق الذي ما ترك دابة في مهامه القفار، ولجج وأقطار العالم السفلي والعلوي، إلا أوصل إليها من الرزق، ما يكفيها، وساق إليها من الإحسان ما يغنيها فسبحان الله عم بجوده جميع المخلوقات، وتبارك الذي وسعت رحمته جميع البريات،." (١)

"١٠ . ـ من ظن أن نصوص **الصفات تماثل صفات** المخلوقين قد جمع بين التمثيل والتعطيل:

من ظن أن نصوص **الصفات تماثل صفات** المخلوقين وأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، وأن ظاهر النصوص تشبيه فقد جمع بين تشبيهين وتعطيلين.

فالتمثيلان: حيث اعتقد تشبيه الله بالمخلوقات أولا، ثم فر منه فشبهه بالجمادات أو المعدومات.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٥٩

والتعطيلان: حيث عطل الآيات الدالة على الصفة والنافية للماثلة، ثم عطل الله عن صفاته.

١١ . الأسئلة والأجوبة الواردة على القاعدة الرابعة:

س١ . اذكر المحاذير الأربعة التي يقع فيها من يتوهم التمثيل ثم ينفي الصفات؟

ج . أولا: المحاذير المتعلقة بالنصوص:

١ . تمثيل ما فهمه من صفات الله بصفات المخلوقين فجعل ظاهر النصوص هو التمثيل.

٢ . تعطيل النصوص عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله تعالى.

ثانيا: المحاذير المتعلقة بالله تعالى:

١ . تعطيل الله تعالى عن صفات الكمال بغير علم.

٢ . تمثيل الله بالمنقوصات من الجمادات أو الأموات أو المعدومات. فيكون قد جمع بين تمثيلين وتعطيلين.

فالتمثيلان: حيث اعتقد تشبيه الله بالمخلوقات أولا، ثم فر منه فشبهه بالجمادات أو المعدومات.

والتعطيلان: حيث عطل الآيات الدالة على الصفة والنافية للماثلة، ثم عطل الله عن صفاته.." (١)

"وإحكام الشيء إتقانه، فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره.

والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان، فقد سماه الله حكيما بقوله: {الر تلك آيات الكتاب الحكيم} [يونس: ١] فالحكيم بمعنى الحاكم، كما جعله يقص بقوله: {إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون} [النمل: ٧٦] ، وجعله مفتيا في قوله: {قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب} [النساء: ١٢٧] أي ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن، وجعله هاديا ومبشرا في قوله: {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات} [الإسراء: ٩] .

وأما التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء: ٨٢] ، وهو الاختلاف المذكور في قوله: {إنكم لفي قول مختلف*يؤفك عنه من أفك} [الذريات:٨ .٩] .

فالتشابه هنا **هو تماثل الكلام** وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٦١

آخر، بل يأمر به، أو بنظيره، أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه، أو عن نظيره، أو عن لوازمه، إذا لم يكن هناك نسخ.

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته، أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه، أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضا، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى، أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، أو يفرق بين المتماثلين فيمدح أحدهما ويذم الآخر، فالأقوال المختلفة هنا هي المتضادة، والمتشابهة هي المتوافقة.

وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضا، ويعضد بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضا، كان الكلام متشابها، بخلاف." (١)

"س٩ . هل أسماء الله مترادفة أم متباينة؟

ج . مذهب أهل السنة والجماعة التفصيل فيقولون: هي مترادفة أو متفقة أو متواطئة. في دلالتها على الذات، متباينة من جهة دلالتها على الصفات.

* ومذهب المعتزلة أنها مترادفة مطلقا فهي لا تتنوع معانيها بناء على نفيهم للصفات.

وهذا مثل أسماء النبي صلى الله عليه وسلم: "محمد وأحمد والماحي والحاشر والعاقب" الثابتة في الصحيحين. فإنها تتنوع في الصفات: فالماحي: الذي يمحو الشرك. والحاشر الذي يحشر الناس على قدمه. والعاقب: هو الذي لا نبي بعده. ولكنها متفقة في دلالتها على النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا.

س١٠ . عرف كلا من المحكم العام والخاص، والمشابه الخاص والعام؟

ج . المحكم العام في القرآن: بمعنى الإتقان. أي متقن جيد في لفظه ومعناه.

والمحكم الخاص: هو ضد التشابه الخاص. لذلك ذكر الله تعالى أن بعض القرآن متشابه وبعضه محكم قال تعالى: {منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات} [آل عمران: ٧] .

والإحكام العام: لا ينافي التشابه العام، فإنه كلما كان الكلام متقنا كان مصدقا بعضه لبعض ومتناسبا فلذلك وصف القرآن بأنه محكم كله، وكله متشابه لأن المعنيين متوافقان بل ومتلازمان.

والتشابه العام: هو بمعنى التناسب والتماثل في الصحة والفصاحة.

والتشابه الخاص: هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٦٩

الناس.

س١١ ـ اذكر أمثلة لطوائف ضلت من جهة المتشابه؟

ج ـ الطائفة الأولى: أهل وحدة الوجود: وهي طائفة ادعت التحقيق والتوحيد والمعرفة لله تعالى، وهم أهل الإلحاد القائلون بوحدة الوجود.." (١)

"القاعدة السادسة

الضابط الذي يعرف به ما يجوز وما لا يجوز

على الله نفيا وإثباتا

قال شيخ الإسلام:

"القاعدة السادسة: أن لقائل أن يقول: لابد في هذا الباب من ضابط يعرف يه ما يجوز على الله سبحانه وتعالى مما لا يجوز في النفي والإثبات.

إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه، أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ليس بسديد، وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز.

فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم لزمك هذا في سائر ما تثبته، وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه **والتماثل** الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقول عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه، كما في الأسماء والصفات المتواطئة.

ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرا بمعنى من المعاني، ثم إن كان كل من أثبت ذلك المعنى قالوا إنه مشبه، ومنازعهم يقول: المعنى ليس من التشبيه.

وقد يفرق بين لفظ "التشبيه" و "التمثيل"، وذلك أن المعتزلة ونحوهم من." (٢)

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٩٦

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٠٧

"متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه.

وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية الذي يثبتون الصفات وينفون علوه على العرش وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك، ويقولون: الصفات قد تقوم بما ليس بجسم، وأما العلو على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسما، فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسما، وحينئذ فالأجسام متماثلة فيلزم التشبيه.

فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبها، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبها، كما يقوله صاحب "الإرشاد" وأمثاله.

وكذلك قد يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو، ولكن هؤلاء قد يجعلون العلو صفة خبرية، كما هو أول قولي القاضي أبي يعلى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه، وقد يقولون: إن ما يثبتونه لا ينافي في الجسم، كما يقولونه في سائر الصفات، والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق.

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، والأجسام متماثلة، والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى، وتارة بمنع المقدمة الثانية، وتارة بمنع كلتا المقدمتين، وتارة باستفصال.

ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه، أو بالقائم بنفسه، أو بالموجود، أو بالمركب من الهيولي والصورة، ونحو ذلك.

فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة على أنها متماثلة، فهذا يبنى على صحة ذلك، وعلى إثبات الجواهر المفردة وعلى أنها متماثلة، وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك.

والمقصود أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء **على تماثل الأجسام**، والمثبتون ينازعهم في اعتقادهم، كإطلاق الرافضة لـ "النصب" على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، بناء على من أحبهما فقد أبغض." (١)

"عليا رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي؛ وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى.

ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه، وأكثر العقلاء على خلاف ذلك، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك، وبينا فساد قول من يقول بتماثلها.

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٠٩

وأيضا فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل، وذلك أنه إذا **ثبت تماثل الأجسام** فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم، وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم، كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك، لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى "التشبيه" لكن نفي الجسم يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه، بأن يقال: لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما، ثم يقال: والأجسام متماثلة، فيجب اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، وهذا ممتنع عليه، لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم، فيكون أصل نفيه نفي الجسم، وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد، إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب، ونحو ذلك مما هو سبحانه وتعالى مقدس عنه، فإن هذه طريقة صحيحة.

وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال، ونفي مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له، وهذا حقيقة التوحيد، وهو أن لا يشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه، وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد، ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف به نفسه من الصفات، ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات.

فإن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه من." (١)

"ولجاز أيضا أن يثبت المفتري لله أعضاء كثيرة مع نفي التشبيه، فيقول: إن لله كبدا لا كأكباد العباد، وأمعاء لا كأمعائهم ونحو ذلك.

١٢ ـ الأدلة على نفي مماثلة الله لخلقه:

الأدلة على نفي مماثلة الله لخلقه كثيرة منها:

١ ـ الأدلة النقلية: كقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] ، {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل: ٧٤] ، وقوله: {هل تعلم له سميا} [مريم:٦٥] ، {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص: ٤] {فلا تجعلوا لله أندادا} [البقرة:٢٢] .

٢ ـ الأدلة العقلية: لو قلنا **بالتماثل** لزم أن يجب له ما يجب للمخلوقين وأن يجوز عليه ما يجوز على

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣١٠

المخلوقين، وهذا باطل، لأنه يلزم منه أن يكون الخالق القديم الواجب بنفسه جائزا عليه العدم والحاجة، ويكون للمخلوق صفة الوجوب والقدم فيكون الشيء الواحد واجبا بنفسه وغير واجب بنفسه قديما ومحدثا، وذلك جمع بين النقيضين وهو ممتنع ومن هنا يعلم بطلان قول المشبهة اللذين يقولون: له بصر كبصري وله يد كيدي كما سبق النقل عن إسحاق بن راهوية: "إنما يكون التشبيه إذا قال: يد مثل يدي، أو سمع مثل سمعي؛ فهذا التشبيه"١.

الأسئلة والأجوبة الواردة على القاعدة السادسة:

س١ . ما الفرق بين التشبيه والتمثيل؟

ج . الفرق بينهما من وجهين:

- الوجه الأول: أن التمثيل ورد نفيه بالنص، وأما التشبيه فمن غير نص.
- الوجه الثاني: أن التمثيل فيه مشابهة من جميع الوجوه، وأما التشبيه فمن بعض الوجوه.

---

١ رواه الترمذي ١/١٢٨.." (١)

"س١٢ . اذكر أدلة نفي التمثيل نقلا وعقلا؟

ج . ثبت نفي التمثيل نقلا وعقلا:

* فمن النقل: قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] ، {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل: ٧٤] ، {هل تعلم له سميا} [مريم: ٦٥] ، {فلا تجعلوا لله أندادا} [البقرة: ٢٢] .

* ومن العقل: لو قلنا **بالتماثل**؛ لزم أن يجب له ما يجب للمخلوقين، وأن يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين، وهذا باطل، لأنه يلزم أن يكون الخالق القديم الواجب بنفسه جائزا عليه العدم والحاجة، ويكون للمخلوقين صفة الوجوب والقدم؛ فيكون الشيء الواحد واجبا غير واجب بنفسه قديما ومحدثا؛ وذلك جمع بين النقيضين، وهو ممتنع.." (٢)

"الربوبية مطلقا، فإن طوائف من الناس ادعت أن هناك بعض المخلوقات خالقة ومبدعة، ولكن لم يقل أحد أنها مماثلة لله في جميع الأفعال والصفات. وأعظم الناس انحرافا في الربوبية هم (الثنوية) ؛ وهي

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٢٤

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٣٣

فرقة من المجوس تقول بالأصلين: النور والظلمة، وأن النور خلق الخير والظلمة خلقت الشر، فهم يثبتون خالقين ومع ذلك لم يثبتوا **التماثل** في جميع الأفعال والصفات؛ لأنهم ذكروا في الظلمة قولين:

١. أنها محدثة مخلوقة من جملة المخلوقات.

٢. أنها قديمة لكنها لم تخلق إلا الشر؛ فتكون أنقص في صفاتها وأفعالها من النور، فبذلك لم يثبتوا صانعينمتكافئين.

س٢: اذكر أنواع التوحيد عند كل مما يلي مع التوضيح:

١. عند أهل السنة. ٢. عند الصوفية.

ج: التوحيد عند أهل السنة: قسم علماء السنة إلى ثلاثة أقسام بالتتبع والاستقراء، وهي توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وقد اجتمعت هذه الأقسام الثلاثة في قوله تعالى: {رب السماوات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا} [مريم: ٦٥] فالربوبية في قوله: {رب السماوات والأرض وما بينهما} ، والألوهية في قوله: {فاعبده واصطبر لعبادته} ، والأسماء والصفات في قوله: {هل تعلم له سميا} .

أما التوحيد عند الصوفية: فهو ثلاثة أنواع:

١. توحيد العامة: ويعنون به: توحيد الألوهية؛ وهو الذي يصح بالشواهد؛ أي الرسل.

٢. توحيد الخاصة: وهو الذي يثبت بالحقائق، ويقصدون به الفناء في الربوبية، وهو حقيقة التوحيد عندهم، والمحقق له يسمى عارفا عندهم، وأعلى مراتبه أن يغيب العارف عن الخلق باستحضاره للحق (الله) .

٣. توحيد خاصة الخاصة: وهو القائم بالقدم عندهم؛ وهو وحدة الوجود التي ينتهي إليها أئمتهم.." (١)

"الخامس: قولهم: " إن إثبات صفات متغايرة مغايرة للموصوف يستلزم التعدد......." قول باطل مخالف للمعقول، والمحسوس فإنه لا يلزم من تعدد الصفات تعدد الموصوف فها هو الإنسان الواحد يوصف بأنه حي، سميع بصير، عاقل، متكلم إلى غير ذلك من صفاته ولا يلزم من ذلك تعدد ذاته.

السادس: قولهم: " في الأسماء إن إثباتها يستلزم أن يكون متصفا بمعنى الاسم فيقتضي أن يكون إثباتها تشبيها "

جوابه: أن المعاني التي تلزم من إثبات الأسماء صفات لائقة بالله تعالى غير مستحيلة عليه، والمشاركة في

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٤٠٩

الاسم، أو الصفة لا **تستلزم تماثل المسميات** والموصوفات.

السابع: قولهم: " إن الإثبات يستلزم تشبيهه بالموجودات "

جوابه: أن النفي – الذي قالوا به – يستلزم تشبيهه بالمعدومات على قياس قولهم وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات وحينئذ فإما أن يقروا بالإثبات فيوافقوا الجماعة، وإما أن ينكروا النفي كما أنكروا الإثبات في,افقوا غلاة الغلاة من القرامطة والباطنية وغيرهم، وأما التفريق بين هذا وهذا فتناقض ظاهر ا. هـ من تقريب التدمرية للمؤلف.

ثانيا: حكم تسمية البشر بأسماء الله

سئل الشيخ ابن عثيمين عن ذلك وفيما يلي نص السؤال والجواب:

ما حكم التسمية بأسماء الله مثل كريم وعزيز ونحوهما؟

التسمي بأسماء الله عز وجل يكون على وجهين:

الوجه الأول: وهو على قسمين:

القسم الأول أن يحلى بـ " ال " ففي هذه الحال لا يسمى به غير الله عز وجل، كما لو سميت أحدا بالعزيز والسيد والحكيم وما أشبه ذلك، فإن هذا لا يسمى به غير الله لأن " ال " هذه تدل على لمح الأصل وهو المعنى الذي تضمنه هذا الاسم.." (١)

"ذات الله سبحانه وتعالى وأوصاف من حيث دلالتها على المعنى الذي تتضمنه وأما أسماء غيره سبحانه وتعالى فإنها مجرد أعلام إلا أسماء النبي صلى الله عليه وسلم فإنها أعلام وأوصاف وكذلك أسماء كتب الله عز وجل فهي أعلام وأوصاف أيضا اهـ.

ويلاحظ أن الشيخ ابن عثيمين في السؤال الثاني جعل العبرة أن تكون الأسماء لمجرد العلمية وظاهره ولو كان محلى بأل خلافا لما فصله في السؤال السابق.

والذي عليه ظاهر الإطلاق في هذا الجواب هو ظاهر إطلاق اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الفتوى رقم ١١٨٦٥

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/١٥٠

هل يصح ما يأتي دليلا على تحريم تسمية الخلق بأسماء الخالق؟

أ – حيث إن تسمية المخلوق بالاسم العلم (الله) ممنوعة، كانت تسمية المخلوق بأسماء الخالق الأخرى أيضا ممنوعة إذ لا وجه للتفرقة بين أسماء الله تعالى؟

ب – من المعلوم في اللغة أن الجار والمجرور إذا سبق المعرفة أفاد القصر فملاحظ ذلك في قوله تعالى {ولله الأسماء الحسنى} فتفيد تسمية الآية قصر الأسماء الحسنى على الله وعدم جواز تسمية الخلق بها، فهل يصح هذا دليلا؟

الجواب:

ما كان من أسماء الله تعالى علم شخص كلفظ (الله) امتنع تسمية غير الله به لأن مسماه معين لا يقبل الشركة وكذا ما كان من أسمائه في معناه في عدم قبول الشركة كالخالق والبارىء فإن الخالق من يوجد الشيء على غير مثال سابق والبارىء من يوجد الشيء بريئا من العيب، وذلك لا يكون إلا من الله وحده فلا يسمى به إلا الله تعالى، أما ما كان له معنى كلي تتفاوت فيه أفراده من الأسماء والصفات كالملك، والعزيز، والجبار، والمتكبر، فيجوز تسمية غيره بها فقد سمى الله نفسه بهذه الأسماء وسمى بعض عباده بها مثال: قول تعالى {قالت امرأة العزيز} وقال: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} إلى أمثال ذلك، ولا يلزم التماثل، لاختصاص كل مسمى بسمات تميزه عن غيره وبهذا يعرف الفرق بين." (١)

"النعمة أو القوة فلا يكفر، لأن اليد في اللغة تطلق بمعنى النعمة قال الشاعر:

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تحدث أن المانوية تكذب

من " يد " أي: من نعمة، لأن المانوية يقولون: إن الظلمة لا تحدث الخير، وإنما تحدث الشر.

– وسئل الشيخ: ما حكم من يعتقد أن صفات الخالق مثل صفات المخلوق؟

فأجاب بقوله: الذي يعتقد أن صفات الخالق مثل صفات المخلوقين ضال، ذلك أن صفات الخالق لا تماثل صفات المخلوقين بنص القرآن الكريم قال الله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] ولا يلزم من تماثل الشيئين في الاسم أو الصفة أن يتماثلا في الحقيقة هذه قاعدة معلومة. أليس للآدمي وجه. وللبعير وجه؟ اتفقا في الاسم ولكن لم يتفقا في الحقيقة وللجمل يد وللذرة يد، فهل اليدان متماثلاتان؟

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/١٥٢

الجواب لا إذن لماذا لا تقول لله عز وجل وجه، ولا يماثل أوجه المخلوقين. ولله يد **ولا تماثل أيدي** المخلوقين؟! قال الله تعالى {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه} [الزمر: ٦٧] وقال: {يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب} [الأنبياء: ١٠٤] هل هناك يد من أيدي المخلوقين تكون كهذه اليد؟ لا. إذن يجب أن نعلم أن الخالق لا يماثل المخلوق، لا في ذاته، ولا في صفاته {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} ولذلك لا يجوز أبدا أن تتخيل كيفية صفة من صفات الله، أو تظن أن صفات الله كمثل صفات المخلوق.

****." (١)

"القاعدة الحادية عشرة:

من أسماء الله ما يكون دالا على عدة صفات:

وقد سبق توضيح ذلك عند شرح كلام المؤلف في القاعدة الأولى.

القاعدة الثانية عشر:

أسماء الله وصفاته مختصة به واتفاق الأسماء لا **يوجب تماثل المسميات**

وقد وضحنا ذلك في حاشية القاعدة السابعة ص ١٨٢.

****

**

*." (٢)

"من صفاته على سبيل الإطلاق وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها كقوله تعالى: {ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين} [الأنفال: ٣٠] وقوله: {إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا} [الطارق ١٥، ١٦] وقوله: {والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين} [الأعراف: ١٨٢-١٨٣] وقوله: {إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم} [النساء: ١٤٢] وقوله: {قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزيء بهم} (١) [البقرة: ١٤، ١٥]

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/١٥٩

(٢) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/١٦٦

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه فقال تعالى: {وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم} [الأنفال: ٧١] فقال: {فأمكن منهم} ولم يقل: فخانهم لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان وهي صفة ذم مطلقا (٢)

وبذا عرف أن قول بعض العوام: " خان الله من يخون " منكر فاحش يجب النهي عنه.

ملحق القاعدة الأولى

ذكرنا في الحاشية على القاعدة الأولى أننا سنفصل بعض المسائل وهي:

١ - معنى المثل الأعلى.

٢ - قياس الأولوية.

٣ - تفسير المكر والكيد والخداع.

أولا: معنى المثل الأعلى

يطلق المثل على عدة أمور:

١ - تشبيه شيء بشيء لوجود عنصر تشابه **أو تماثل بينهما**.

---

(١) والشاهد من الآيات أن هذه صفات تدل على أن الله عز وجل يفعلها مقيدة ولهذا كانت كمالا في هذه الحالة.

(٢) أي ليست كمالا حتى لو في مقابلة العدو ." (١)

"ثالثها: أن يقال ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية فسيقول بلى فيقال له إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم بل **التماثل** مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلا لا يليق بالله وهو التشبيه ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله وهم أهل التعطيل سواء كان تعطيلهم عاما في

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/١٧٦

الأسماء والصفات أم خاصا فيهما أو في أحدهما (١) فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم واضطربوا في تعيينها اضطرابا كثيرا وسموا بذلك تأويلا وهو في الحقيقة تحريف.
ومذهبهم باطل من وجوه:
أحدهما: أنه جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

---

(١) ... ذكر المؤلف في هذه العبارة أنواع التعطيل وقد أشكل علي هذا التقسيم فاتصلت بالشيخ الفاضل خالد المزيني الذي قام بعرض السؤال جزاه الله خيرا على المؤلف وأفاد بهذا الجواب وفيما يلي نص رسالته:
بسم الله الرحمن الرحيم
إلى الأخت السائلة
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ... . وبعد،،،
جواب السؤال، سواء كان تعطيلهم عاما في الأسماء والصفات قال شيخنا المراد بهم غلاة الجهمية.
أم خاصا فيهما: أي هناك من ينكر بعض الصفات وهذا واضح وهناك من ينكر بعض الأسماء وهذا واضح. وهناك من ينكر بعض الأسماء كإحدى فرق المعتزلة فإنها تثبت ثلاثة أسماء حي، عليم، قدير، وتنفي ما سوى ذلك.
أو في أحدهما: أي الأسماء كالمعتزلة عموما أو في الصفات وهم الأشاعرة وغيرهم وأنا أقترح عليكم النظر في كتاب (الملل والنحل) للشهرستاني فإنه قد ذكر فرق المعتزلة ومثله كتاب الفرق بين الفرق للاسفرائيني كتبه خالد المزيني." (١)

"أصابع حقيقية نثبتها له كما أثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسه لها حتى يقال إن الحديث موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض ويقال: بدر بين مكة والمدينة مع تباعد ما بينها وبينهما (١)
فقلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول (٢)

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/٢٣٦

= كفى وفي قبضتي يراد به: أنه متمكن من التصرف فيه والتصريف له كيف شاء، وأمكن من ذلك في المعنى مع إفادة التيسير أن يقال: فلان بين إصبعي أصرفه كيف شئت يعني: أن التصرف متيسر عليه غير متعذر وقال بعضهم: يحتمل أن يريد بالإصبع هنا النعمة وحكي أنه يقال: لفلان عندي إصبع حسنة أي نعمة كما قيل في اليد فإن قيل: فلأي شيء ثنى الإصبع ونعمه كثيرة لا تحصى؟ قلنا لأن النعم وإن كانت كذلك فهي قسمان نفع ودفع فكأنه قال: قلوب بني آدم بين أن يصرف الله عنها ضرا وبين أن يوصل إليها نفعا ا. هـ

وانظر شروح مسلم لكل من:

النووي (١٦/٢٠٤) ، الأبي والسنوسي (٧/٨٨) ، والديباج للسيوطي (٦/١٨) .

(١) وقد رد المؤلف على أقوالهم بأنه لا يلزم من إثبات الأصبع ما ذكروه. ويقال: سترة المصلي بين يديه وليست مباشرة له ولا مماسة له.

فإذا كانت البينية لا تستلزم المباشرة والمماسة فيما بين المخلوقات فكيف بالبينية فيما بين المخلوق والخالق الذي وسع كرسيه السموات والأرض وهو بكل شيء محيط.

وقد دل السمع والعقل على أن الله تعالى بائن من خلقه ولا يحل في شيء من خلقه ولا يحل فيه شيء من خلقه وأجمع السلف على ذلك وهذا هو الوجه الأول.

ونقول على الوجه الثاني: إن ثبوت الأصابع الحقيقية لله تعالى لا يستلزم معنى فاسدا وحينئذ يكون مرادا قطعا فإن لله تعالى أصابع حقيقية تليق به **ولا تماثل أصابع** المخلوقين وفي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضيين على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات = مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " هذا لفظ البخاري في تفسير سورة الزمر.

فأي معنى فاسد يلزم من ظاهر النص حتى يقال إنه غير مراد؟

(٢) قال شيخ الإسلام في التدمرية ص٧٣:." (١)

"إلى أن يؤلف كتابا بعنوان: التفكر فريضة إسلامية، ولهذا فإن من انحرافات المعتزلة هو استعمالهم العقل في غير مجاله: في أمور غيبية مما تقع خارج الحس ولا يمكن محاكمتها محاكمة عقلية صحيحة، كما أنهم بنوا عددا من القضايا على مقدمات معينة فكانت النتائج ليست صحيحة على إطلاقها وهو أمر لا يسلم به دائما حتى لو اتبعت نفس الأساليب التي استعملوها في الاستنباط والنظر العقلي: مثل نفيهم الصفات عن الله اعتمادا على قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) . وكان الصحيح أن لا تنفى عنه الصفات التي أثبتها لنفسه سبحانه وتعالى ولكن تفهم الآية على أن صفاته سبحانه وتعالى **لا تماثل صفات** المخلوقين.

وقد حدد العلماء مجال استعمال العقل بعدد من الضوابط منها:

. أن لا يتعارض مع النصوص الصحيحة.

. أن لا يكون استعمال العقل في القضايا الغيبية التي يعتبر الوحي هو المصدر الصحيح والوحيد لمعرفتها.

. أن يقدم النقل على العقل في الأمور التي لم تتضح حكمتها " وهو ما يعرف بالأمور التوقيفية".

ولا شك أن احترام الإسلام للعقل وتشجيعه للنظر والفكر لا يقدمه على النصوص الشرعية الصحيحة. خاصة أن العقول متغيرة وتختلف وتتأثر بمؤثرات كثيرة تجعلها لا تصلح لأن تكون الحكم المطلق في كل الأمور. ومن المعروف أن مصدر المعرفة في الفكر الإسلامي يتكون من:

١ . الحواس وما يقع في مجالها من الأمور الملموسة من الموجودات.

٢ . العقل (*) وما يستطيع أن يصل إليه من خلال ما تسعفه به الحواس والمعلومات التي يمكن مشاهدتها واختبارها وما يلحق ذلك من عمليات عقلية تعتمد في جملتها على ثقافة الفرد ومجتمعه وغير ذلك من المؤثرات.

٣ . الوحي (*) من كتاب وسنة حيث هو المصدر الوحيد والصحيح للأمور الغيبية، وما لا تستطيع أن تدركه الحواس، وما أعده الله في الدار الآخرة، وما أرسل من الرسل إلخ ...

---

(١) المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى كاملة الكواري ص/٢٥٧

وهكذا يظهر أنه لا بد من تكامل العقل والنقل في التعامل مع النصوص الشرعية كل فيما يخصه وبالشروط التي حددها العلماء.." (١)

"ذلك إلا لأنه وقف أمام الخرافات موقفا حازما داعيا إلى التوحيد الخالص.

· يعملون دائما على شق صفوف المسلمين وتوهين قوتهم وإضعافهم وإدخالهم في متاهات من الخلافات التي لا طائل تحتها. فمن ذلك إصرارهم على بدعة تقبيل الإبهامين عند الأذان ومسح العينين بهما، واعتبار ذلك من الأمور الأساسية ولا يتركها – في نظرهم – إلا من كان عدوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم. ويزعمون أن من يفعل ذلك لا يرمد أبدا، انظر مؤلفهم منير العينين في تقبيل الإبهامين.

الجذور الفكرية والعقائدية:

تصنف هذه الفرقة من حيث الأصل ضمن جماعة أهل السنة الملتزمين بالمذهب الحنفي. وهذا خطأ حيث يرى بعض الدارسين أن أسرة مؤسس الفرقة كانت شيعية ثم أظهرت تسننها تقية (*) ، لكنهم مزجوا عقائدهم بعقائد أخرى ودأبوا على الاحتفال بالمولد النبوي على غرار الاحتفالات بعيد رأس السنة الميلادية. وهم يغلون في شخصية النبي صلى الله عليه وسلم بما يوازي الخرافات المنسوبة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام.

· وبسبب عيشهم ضمن القارة الهندية ذات الديانات المتعددة فلقد انتقلت أفكار من الهندوسية والبوذية لتمازج عقيدتهم الإسلامية.

· لقد أضفوا على النبي (*) صلى الله عليه وسلم وعلى الأولياء (*) **صفات تماثل تلك** الصفات التي يضفيها الشيعة (*) على أئمتهم المعصومين في نظرهم.

· كما انتقلت إليهم عقائد غلاة المتصوفة والقبوريين وشركياتهم ونظرياتهم في الحلول (*) والوحدة والإتحاد (*) حتى صارت هذه الأمور جزءا من معتقداتهم.

هذا ويؤخذ على البريلوية:

· التطرف الشديد والغلو في الرسول (*) صلى الله عليه وسلم ومزج ذلك بعقائد المشركين.

· مجانبتهم الصواب في هجومهم وافتراءاتهم على شيخ الإسلام ابن تيمية وعلى الإمام محمد بن عبد الوهاب وعلى كل دعاة التوحيد الخالص من أفاضل علماء الأمة الإسلامية.

· إطلاق العنان لألسنتهم في تكفير (*) المسلمين لمجرد مخالفتهم في الرأي.

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مجموعة من المؤلفين ١/ ٧٠

• سعيهم الدؤوب لتفريق كلمة المسلمين وتوهين قوتهم.

• على الرغم مما سبق فإن هذه الفرقة ونظيراتها تحتاج إلى من ينير لها الطريق بالحكمة والموعظة الحسنة ويزيل عن أعين أصحابها ومريديها أوهام الجهل والخرافة." (١)

". معظم تعاليم القرآن موجهة إلى الرسول اليجا محمد والسود في أمريكا.

. لا قيامة للأجساد بعد الموت، والبعث والقيام عبارة عن يقظة روحية لمن هم نيام من السود في قبور الأوهام، ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفة اليجا وإلهه والإيمان بهما.

. يقولون إذا كان العرب يعتقدون أن محمدا خاتم النبيين (*) يقينا فيمكن أن نجتمع ونتناقش في الأدلة حتى نصل إلى كلمة سواء. إلا أنكم أيها العرب عنصريون ولم تتجاوزوا هذا الجانب من طبيعتكم **التي تماثل طبيعة** الإنسان الأبيض الذي هو شيطان، أنتم واليهود والبيض كلكم شياطين.

إضافات فراح خان:

. أما معتقدات فراخ خان الجديدة حول اليجا فإنه أله اليجا كما أله المسيحيون عيسى، بل ادعى فراح أن اليجا هو عيسى المسيح.

. وادعى أن اليجا لم يمت بل بعثه الله حيا مع أن اليجا أنكر البعث الجسدي إنكارا شديدا مطلقا.

. يقول فراح خان: " إنما أنا هنا لأشهد أن المكرم اليجا محمد قد رفع وأن عيسى الذي كنتم تبحثون عنه وتنتظرون عودته كان بين ظهرانيكم لمدة أربعين سنة، ولكنكم لم تعلموا من هو ".

. ويقول: " إن المكرم اليجا محمد حي وهو مع الإله (*) سوية وعودته وشيكة الحدوث، وأشهد أن أحد إخوانكم اليجا من بينكم قد رفع إلى مقام محمود يمين الإله، وجعل رب العالمين فيه السلطة التامة على طاقات الطبيعة".

. ويقول: " قد علمنا المكرم اليجا محمد أننا (الرجل الأسود) : مالك الأرض وخالقها وصفوة كائناته وإله الكون كله، فإن لم يكن المكرم اليجا محمد إلها فلا يمكن أن نصل إلى درجة الألوهية، وإن لم يبعث حيا فلا أمل فينا أن نبعث أحياء من موتنا الذهني والروحي والسياسي والاجتماعي ".

نماذج من تأويلات فراح خان:

. بنى لويس فراح خان دعاويه في اليجا على تأويل (*) آيات قرآنية وفقرات من الكتاب المقدس تأويلا

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مجموعة من المؤلفين ١/ ٣٠١

عجيبا منها:

. يقول فراح خان ممهدا لدعواه أن اليجا محمد هو عيسى ابن مريم وذلك تأويلا للآية ٤٤ من سورة آل عمران.." (١)

"· بين كل ٤٢١ عضوا في نوادي الروتاري ينتمي ١٥٩ عضوا منهم للماسونية مع الاستنتاجات جعل الولاء للماسونية قبل النادي.

· في بعض الحالات اقتصرت عضوية الروتاري على الماسون فقط كما حدث في أدنبرة . بريطانيا سنة ١٩٢١م.

· ورد في محافل نانس بفرنسا سنة ١٨٨١م ما يلي: "إذا كون الماسونية جمعية بالاشتراك مع غيرهم فعليهم ألا يدعوا أمرها بيد غيرهم، ويجب أن يكون رجال الإدارة في مراكزها بأيد ماسونية وأن تسير بوحي من مبادئها".

· نوادي الروتاري تحصل على شعبية كبيرة ويقوى نشاطها حينما تضعف الحركة الماسونية أو تخمد، ذلك لأن الماسون ينقلون نشاطهم إلهيا حتى تزول تلك الضغوط فتعود إلى حالتها الأولى.

· تأسست الروتاري عام ١٩٠٥م وذلك إبان فترة نشاط الماسونية في أمريكا.

· هناك عدد من **الأندية تماثل الروتاري** فكرا وطريقة وهي: الليونز، الكيواني، الاكستشانج، المائدة المستديرة، القلم، بناي برث (أبناء العهد) فهي تعمل بنفس الصورة ولنفس الغرض مع تعديل بسيط وذلك لإكثار الأساليب التي يتم بواسطتها بث الأفكار واجتلاب المؤيدين والأنصار.

بين هذه النوادي زيارات متبادلة، وفي بعض المدن يوجد مجلس لرؤساء النوادي من أجل التنسيق فيما بينها.

الجذور الفكرية والعقائدية:

· يوجد توافق كامل كبير بين الماسونية والروتاري في مسألة (الدين (*) والوطن والسياسة) ، وفي اعتمادهم على مبدأ (الاختيار) فالعضو لا يمكنه أن يتقدم بنفسه للانتساب ولكن ينتظر حتى ترسل إليه بطاقة دعوة للعضوية.

· القيم والروح التي يصبغ بها الفرد واحدة في الماسونية والروتاري مثل فكرة المساواة والإخاء والروح الإنسانية

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مجموعة من المؤلفين ١/٣٦٧

والتعاون العالمي. وهذه روح خطيرة تهدف إلى إذابة الفوارق بين الأمم، وتفتيت جميع أنواع الولاءات، حتى يصبح الناس أفرادا ضائعين تائهين، ولا تبقى قوة متماسكة إلا اليهود الذين يريدون السيطرة على العالم.

• الروتاري وما يماثله من النوادي تعمل في نطاق المخططات اليهودية من خلال سيطرة الماسون عليها الذين هم بدورهم مرتبطون باليهودية العالمية نظريا وعمليا، ورصيد هذه المنظمات ونشاطاتها يعود على اليهود أولا وأخرا.." (١)

"ذلك أن النصرانية قد جاءت مكملة لليهودية، وهي خاصة بخراف بني إسرائيل الضالة، كما تذكر أناجيلهم (*) .

– لقد أدخل أمنيوس المتوفى سنة ٢٤٢م أفكارا وثنية (*) إلى النصرانية بعد أن اعتنقها وارتد عنها إلى الوثنية الرومانية.

– عندما دخل الرومان في الديانة (*) النصرانية نقلوا معهم إليها أبحاثهم الفلسفية وثقافتهم الوثنية، ومزجوها بالمسيحية التي صارت خليطا من كل ذلك.

– لقد كانت فكرة التثليث (*) التي أقرها مجمع نيقية ٣٢٥م انعكاسا للأفلوطونية الحديثة التي جلبت معظم أفكارها من الفلسفة (*) الشرقية، وكان لأفلوطين المتوفى سنة ٢٧٠م أثر بارز على معتقداتها، فأفلوطين هذا تتلمذ في الإسكندرية، ثم رحل إلى فارس والهند، وعاد بعدها وفي جعبته مزيج من ألوان الثقافات، فمن ذلك قوله بأن العالم في تدبيره وتحركه يخضع لثلاثة أمور:

١– المنشئ الأزلي الأول.

٢– العقل (*) .

٣– الروح التي هي مصدر تتشعب منه الأرواح جميعا.

بذلك يضع أساسا للتثليث إذ أن المنشئ هو الله، والعقل هو الابن، والروح هو الروح القدس (*) .

– تأثرت النصرانية بديانة (*) متراس التي كانت موجودة في بلاد فارس قبل الميلاد بحوالي ستة قرون التي تتضمن قصة مثيلة لقصة العشاء الرباني (*) .

– في الهندوسية تثليث، وأقانيم (*) ، وصلب للتكفير عن الخطيئة، وزهد ورهبنة (*) ، وتخلص من المال للدخول في ملكوت السموات، والإله (*) لديهم له ثلاثة أسماء فهو فشنو (*) أي الحافظ وسيفا (*)

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مجموعة من المؤلفين ٥٣٥/١

المهلك وبرهما (*) الموجد. وكل ذلك انتقل إلى النصرانية بعد تحريفها.

– انتقلت بعض معتقدات وأفكار البوذية التي سبقت النصرانية بخمسة قرون إلى النصرانية المحرفة، وإن علم مقارنة الأديان يكشف تطابقا عجيبا بين شخصية بوذا (*) وشخصية المسيح (*) عليه السلام (انظر العقائد الوثنية في الديانة النصرانية لمحمد طاهر التنير) .

– خالطت عقيدة البابليين القديمة النصرانية إذ أن هناك محاكمة لبعل إله (*) **الشمس تماثل وتطابق** محاكمة المسيح (*) عليه السلام.

وبالجملة فإن النصرانية قد أخذت من معظم الديانات والمعتقدات التي كانت موجودة." (١)

"يحرض التنظيم (*) على أن يكون أعضاؤه قدوة حسنة، كما يحرص على السرية والكتمان.

– يهدف التنظيم فيما يعلنون إلى تربية جادة صارمة لأعضائه، تقوم على الجدية، والعفة وحسن الخلق، بل والتقشف أيضا، فكأنه يريد أن يحيي فيهم روح الأوائل.

– يقوم التنظيم على ضوابط دقيقة في الانتساب، ثم في التعامل بين الأعضاء في مرحلة ما بعد الانتساب، وحتى في حالات الاستقالة أو الفصل، وتوزع الأمور توزيعا موضوعيا يعطي المرء حق التظلم والاعتراض.

– التنظيم عمل متكامل يهدف إلى المواءمة بين النواحي الروحية الدينية وبين الاستفادة من كل ما تقدمه الحضارة الحديثة من أدوات تنظيمية دقيقة ذات أهداف ومناهج وضوابط وموارد مالية.

* لقد نشأت هذه المنظمة في الأصل لتكون لصيقة بنظام الجنرال فرانكو، وكان لتأييده لها أثر مهم في زيادة نفوذها وانتشارها.

* يمكن أن توصف المنظمة بأنها (مافيا دينية كاثوليكية) بوحي من أهدافها وحسب مصلحتها للسيطرة السياسية والاقتصادية في أسبانيا بخاصة وفي مختلف دول العالم بعامة. وقد شكلت المنظمة إمبراطورية اقتصادية **صناعية تماثل أرقى** وأحدث صور الإمبراطوريات الصناعية الاقتصادية المتعددة الجنسيات الموجودة في العالم. وهي متغلغلة في جميع الأوساط والطبقات.

* تحاول المنظمة الوقوف بكل حزم أمام تيار المنظمات اليسارية والليبرالية والماسونية.

* إذا أظهر المرشح رغبة للانضمام فإن عليه أن يخضع (لإرادة الرب) ، وإرادة الرب عندهم هي أن يدخل المرء في هذه المنظمة، وبعد ستة أشهر تقريبا من العيش داخل المنظمة وروحانيتها يقبل المرشح بشكل

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مجموعة من المؤلفين ٢/٥٧٨

رسمي.

* بعد ستة أعوام من الانضمام تقام حفلة (الإخلاص والوفاء) لتأكيد عضوية المتقدم بشكل نهائي حيث يعطي خاتما عليه قطعة من الحجر الكريم يفرض عليه حمله طوال حياته.

*كثير من أعضاء المنظمة (*) يجعلون من الحمار شعارا لهم ويقولون أن المسيح قد دخل القدس وهو راكب على ظهر حمار، ومن صلوات اسكريفا قوله مخاطبا ربه: (أنا حمارك الجربان) .." (١)

"ما تزال الكونفوشيوسية ماثلة في النظم الاجتماعية في فرموزا أو (الصين الوطنية) .

انتشرت كذلك في كوريا وفي اليابان حيث درست في الجامعات اليابانية، وهي من الأسس الرئيسية التي تشكل الأخلاق (*) في معظم دول شرق آسيا وجنوبها الشرقي في العصرين الوسيط والحديث.

حظيت الكونفوشيوسية بتقدير بعض الفلاسفة الغربيين كالفيلسوف ليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦م) وبيتر نويل الذي نشر كتاب كلاسيكيات كونفوشيوس سنة ١٧١١م كما ترجمت كتب الكونفوشيوسية إلى معظم اللغات الأوروبية.

ويتضح مما سبق:

أن الكونفوشيوسية ليست دينا (*) سماويا معروفا. وقد تتضمن بعض تعاليمها دعوة إلى خلق حميد أو رأي سليم أو سلوك قويم، ولكنها ليست مما يتقرب إلى الله به: {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين} . **وهي تماثل البوذية** والهندوسية وغيرها من الأديان الباطلة.

وعموما فقد جب الإسلام ما قبله من الأديان (*) {إن الدين عند الله الإسلام} . وللحق فليس هناك ما ينفي أو يثبت ابتعاث رسول معين إلى الشعوب الأخرى ودعوى ذلك لا تخلو من الحدس والتخمين والقرآن الكريم يقول: {ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك} .

وقد كان المزج المحكم بين الفلسفة الخلقية والتعاليم الدينية على أتم وضوح في الكونفوشيوسية وصاحبها كونفوشيوس الذي لم يكن رسولا (*) مبعوثا ولا مدعيا لرسالة.

مراجع للتوسع:

- الحوار، كونفوشيوس فيلسوف الصين الأكبر، ترجمة محمد مكين - المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٥٤هـ.

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مجموعة من المؤلفين ٢/٦٥٥

- كونفوشيوس: النبي الصيني، د. حسن شحاتة سعفان – مكتبة نهضة مصر.

- الملل والنحل للشهرستاني، الطبعة الثانية – دار المعرفة – بيروت. انظر الذيل الذي هو من تأليف محمد سيد كيلاني صفحة ١٩.

-محاضرات في مقارنات الأديان، محمد أبو زهرة مطبعة يوسف – مصر.." (١)

"وبالمثل كان موسى يرعى غنم حميه عندما رأى الشجرة المشتعلة، **وهي تماثل ما** رآه أشعياء في الهيكل "أشعياء -الإصحاح ٦"١.

لكن أغلب بني آدم بدلوا نعمة الله نقمة، ووضعوا أمام أنفسهم أحجارا للعثرات وذلك حين استكبروا أن تبلغهم رسالة الله على أيدي أناس مثلهم من البشر، وتصوروا خطأ أن هداية الله للبشرية ما ينبغي أن يتصدر لها سوى مخلوقات علوية كالملائكة.

حدث ذلك لنوح مع قومه:

{ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون، فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين، إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين} "المؤمنون: ٢٣-٢٥".

وما كان جواب نوح إلا أن قال:

{ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين} . "هود: ٣١".

وحدث نفس الشيء لهود وصالح مع أقوامهم عاد وثمود:

{فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود، إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون} "فصلت ١٣-١٤".

وبالمثل كان موقف المشركين من العرب مع محمد رسول الله.

---

١ المرجع السابق ص ٥٢.." (٢)

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مجموعة من المؤلفين ٧٥٦/٢

(٢) النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام أحمد عبد الوهاب ص/٢٦

"فروض وتكاليف:

من الطبيعي أن يبدأ التعليم الإلهي بالرسول.. وهكذا كان فلقد فرض عليه القيام بالليل، تعبدا لله وتهذيبا، وبعد أن انقضى عهد الراحة والنوم متزملا ومتدثرا.. وبدأ عهد جديد كله عمل وكفاح وصبر وجهاد.

وهو عمل في دوائر متحدة **المركز تماثل تلك** الدوائر التي تنبعث على سطح الماء لبحيرة هادئة إذا ما أصابتها قذيفة.

وحين نبدأ بالرسول في المركز نجد أقرب دائرة إليه أهل بيته، ثم صحبه المخلصين، ثم عشيرته الأقربين.

وهكذا نزلت أولى آيات سورة المزمل لتقول: {يا أيها المزمل، قم الليل إلا قليلا، نصفه أو انقص منه قليلا، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا} [المزمل: ١-٤] .

هو فرض وتكليف، إذا صرفنا النظر عن كونه شغلا مبذولا وطاقة مستنفذة فلا شك أن النفس العالية لا بد وأن تستقبل ذلك التكليف بشيء من الخوف والرهبة، حذرا من الضعف الذي ارتبط بالإنسان، أو مخافة عدم الإتقان.

لكنه -في الحقيقة- تكليف غلفته رحمة الله، ذلك أن النفس البشرية بطبيعتها تشعر بشيء من الراحة ويهون عليها الصعب حين تجد لها فيه خيارا.

وهكذا كان فرض قيام الليل، إذ ترك الخيار في مقداره فزال بذلك الحرج وخف التكليف.

ولكي يعلم الرسول حقيقة ما انفتح عليه من السماء كانت الآية التالية لما سبق ذكره من سورة المزمل تخبر بكل وضوح أنه يتعرض لضغط عال من السماء يجب أن يستعد له منذ تلك اللحظة فهي تقول: {إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا} [المزمل: ٥] .

لقد كان نزول القرآن على الرسول عملية تصحبها الشدة ويلازمها الضغط الثقيل، وحين قال عبد الله بن عمرو: يا رسول الله. هل تحس بالوحي؟." (١)

"وحدث ذلك لبني إسرائيل بعد أن عبدوا العجل في سيناء فقد قال لهم: "الرب إله إسرائيل.. ضعوا كل واحد سفيه على فخذه.. واقتلوا كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه ... ووقع من الشعب في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف رجل.. فضرب الرب الشعب لأنهم صنعوا العجل الذي صنعه هارون" "؟! " "خروج ٣٢: ٢٧-٣٥".

---

(١) النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام أحمد عبد الوهاب ص/١٨٢

وحدث ذلك لبني إسرائيل بعد ذلك مرات ومرات، وحدث لذريتهم بعد أن كذبوا المسيح وتآمروا عليه فما هي إلا فترة وجيزة حتى انقض عليهم الرومان فقتلوا الآلاف وهدموا الهيكل وشردوا الباقين. تلك سنة الله التي أفهمها من قول الحق: {وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا} [الإسراء: ٧٦-٧٧] .

هذا ... ولما كان محمد رسول الله إلى العالمين فقد اقتضت حكمة الله أن تكون معجزته هي القرآن، كتاب هو منهج الله وهو في ذات الوقت يشتمل على آيات الله التي تستطيع البشرية في نضجها وترقيها أن تجدها ماثلة أمامها، فتستوعبها وتؤمن بها.

{ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد} [الرعد: ٧] .

لقد اتسع مجال الرسالة من القبلية المحدودة إلى العالمية، فتغيرت لذلك آيات صدق الرسول من معجزات مادية لم تلبث أن طواها الزمان، إلى آيات قرآنية يتجدد الإيمان بها كلما تقدمت السنون ومرت الأعوام.

وأمر الغيب في القرآن برهان صدق ويقين، يستطيع كل عاقل أن يستخلص منه **بديهية تماثل تلك** البديهيات التي تقوم عليها العلوم الرياضية والطبيعية، بديهية تقول: إن من صدقك الحديث بالأمس سوف يصدقك غدا.. ونقيض ذلك مفهوم ومعلوم..." (١)

"ما ابتدعوه هو المحكم وما جاءت به الأنبياء هو المتشابه.

جـ. معارضة النصوص الشرعية بالأهواء فالصوفي بالكشف والذوق، والمتكلم بالرأي والمنطق والنظر والقياس الفاسد.. أو بما يسمونه قواعد قطعية ذوقية كانت أو عقلية.

د. الاستدلال ببعض النصوص دون النظر في غيرها فنافي الصفات مثلا يستدل بنصوص نفي **التماثل** بين الله سبحانه وخلقه، ويترك نصوص الإثبات، والخارجي يستدل بنصوص الوعيد وحدها، والمرجئ بنصوص الوعد وحدها، والشيعي بالنصوص الواردة في فضل علي – رضي الله عنه – وحدها وهكذا ... .

هـ الاعتماد على الحكايات والرؤى والقياسات والأحاديث الواهية والضعيفة مما يؤدي إلى ترك النصوص الصحيحة، والالتفات عنها إلى هذه الأغلوطات.

وأمثلة هذا كثير عند الذين ضلوا في أبواب القصد والإرادة كالمتصوفة.

ومن أسباب الوقوع في الابتداع:

---

(١) النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام أحمد عبد الوهاب ص/٢٤٨

٤- إحداث قواعد ونظريات عقلية أو ذوقية أو سياسية يسير عليها المبتدع وينقاد لها:
وهذا واضح في مسالك المتكلمة والمتفلسفة، إذ سموا ما وضعوه عقليات، وقطعيات وبراهين ...." (١)

"وقال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله":""ومن لم تسعه طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم وطريقة المؤمنين السابقين؛ فلا وسع الله عليه " ١. ولهذا فإن السلف وسعتهم السنة وعاشوا عليها، ودافعوا عنها، وماتوا عليها، وهم في رفيع درجات الخير والسبق والفضل والنبل، فمن لم يسعه هذا الذي وسعهم فلا وسع الله عليه.

" وقال نعيم بن حماد:""من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه تشبيها " "

هذا أيضا يتعلق بالاتباع والتمسك بما كان عليه السلف - رحمهم الله - ولا سيما في باب الصفات، وما من مسألة من مسائل الدين إلا والناس فيها طرفان ووسط: غلو وجفاء. وأهل السنة والجماعة دائما يتوسطون، والتوسط إنما يكون بلزوم السنة، وههنا يبين نعيم - رحمه الله - الوسطية التي عليها السلف في صفات الله، فهم وسط بين المشبهة الذين يقولون في صفات الله إنها كصفات خلقه. والمعطلة الذين يعطلون صفات الله ويجحدونها ولا يؤمنون بها، وفي هذا أيضا تقرير للقول الحق: قول أهل السنة والجماعة القائم على الإثبات بلا تمثيل، والتنزيه بلا تعطيل.

" من شبه الله بخلقه فقد كفر " وأي كفر أشنع من أن يقال في حق الرب العظيم: إن **صفاته تماثل صفات** المخلوقين، تعالى الله عما يقولون، وسبحان الله عما يصفون.

" ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر " ومن أدلة كفر من يجحد شيئا من صفات الله: قول الله تعالى: {وهم يكفرون بالرحمن} ٢.

---

١ نقد القومية العربية "ص٤٨ "

٢ الآية ٣٠ من سورة الرعد.." (٢)

---

(١) حقيقة البدعة وأحكامها سعيد بن ناصر الغامدي ٣٤٦/١

(٢) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٣٨٥

"وكل نص أوهم التشبيها"١" ... أوله أو فوض ورم تنزيها"٢"

"١" السبب الذي أوقع المؤولة في التأويل هو أنهم قاسوا صفات الخالق جل وعلا على صفات المخلوقين، فحملهم ذلك على تأويل أكثر صفات الله تعالى الثابتة في القرآن والسنة، لأنها بزعمهم تشبه صفات المخلوقين، وهذا خطأ ظاهر، فالله جل وعلا يقول: {ليس كمثله شيء} ، فلله تعالى صفات تليق بجلاله وعظمته وكبريائه، وللمخلوق صفات تليق بفقره وذله وضعفه. فصفات الله تعالى **لا تماثل صفات** المخلوقين. ينظر التوحيد لابن خزيمة ١/٥٧-١١٧، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٧،شرح الطحاوية ص٥٧-٦٨.

"٢"ينظر جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني الأشعري مع شرحها تحفة المريد للبيجوري ص٩١. فهم يردون النص ويؤولونه عن معناه الحقيقي المتبادر منه إلى معنى بعيد، بدون دليل من قرآن أو سنة، فيقولون: ليس المراد المعنى الذي يدل عليه ظاهر النص، وإنما الحق ما علمناه بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل هذه النصوص إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا ويجوز أن يراد كذا، وقد يختلفون في تأويل بعض الصفات اختلافا كثيرا. فهم يقولون: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين المراد من النص، بل نحن عرفنا الحق بعقولنا. وفي هذا اتهام للنبي صلى الله عليه وسلم بأنه لم يبين القرآن الذي أرسله الله من أجل أن." (١)

"والممثلة يضربون لله الأمثال، ويدعون أن صفات الله **تعالى تماثل صفات** المخلوقين، كقول بعضهم: "يد الله كيدي" و "سمع الله كسمعي"تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

فهدى الله أهل السنة والجماعة للقول الوسط في هذا الباب، والذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فآمنوا بجميع أسماء الله وصفاته الثابتة في النصوص الشرعية، فيصفون الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به أعرف الخلق به رسوله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم من غير تعطيل ولا تأويل ومن غير تمثيل ولا تكييف، ويؤمنون بأنها صفات حقيقية، تليق بجلال الله تعالى، **ولا تماثل صفات** المخلوقين، عملا بقوله تعالى {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى:١١] .

فأهل السنة يعتمدون على النصوص الشرعية، ويقدمونها على العقول البشرية، ويجعلون العقل البشري وسيلة

---

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٢٣

لفهم النصوص الشرعية، وشرطا في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه

يبينه للناس، كما قال تعالى {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم} [النحل: ٤٤] ويرون أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم في باب صفات الله تعالى بكلام المراد منه غير معناه الحقيقي المتبادر، ولم يبين ذلك للناس، وأن السلف من الصحابة ومن جاء بعدهم لم يفهموه ولم يبينوه للناس، حتى جاء الأشعري ومن بعده ممن سار على طريقته ففهموه وبينوه للناس. وهذا قول ظاهر البطلان، وفيه من الاتهام للنبي صلى الله عليه وسلم بالتقصير في تبليغ الرسالة ما لا يخفى.." (١)

"المبحث الأول: طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته

طريقة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته يمكن تلخيصها في ثلاثة أمور رئيسة، هي:

الأول: طريقتهم في الإثبات: وهي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، فيؤمنون بأن جميع ما ثبت في النصوص الشرعية من صفات الله تعالى أنها صفات حقيقية تليق بجلال الله تعالى، وأنها **لا تماثل صفات** المخلوقين. ويؤمنون كذلك بجميع أسماء الله تعالى الثابتة في النصوص الشرعية، ويؤمنون بأن كل اسم يتضمن صفة لله تعالى، فاسم "العزيز" يتضمن صفة العزة لله تعالى، واسم "القوي"يتضمن صفة القوة له سبحانه، وهكذا بقية الأسماء.

وكل ما ثبت لله تعالى من الصفات فهي صفات كمال يحمد عليها، ويثنى بها عليه، وليس فيها نقص بوجه من الوجوه، بل هي ثابتة له على أكمل وجه.

الثاني: طريقتهم في النفي: نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه،." (٢)

"فتبين مما سبق أن عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته إجمالا هي: الإيمان بجميع ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات، وإثباتها له سبحانه على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، وعدم التعرض لشيء من ذلك بتحريف أو تعطيل أو تكييف أو تمثيل، ونفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه أو نفاه عنه رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، واعتقاد كمال ضده له سبحانه

---

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٢٤

(٢) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٨٨

وتعالى، مع اعتقاد أن جميع صفاته تعالى صفات حقيقية **لا تماثل صفات** المخلوقين.

والقاعدة الثالثة ص ١٦٣- ١٨٢ " شرح الطحاوية "شرح: ما زال بصفاته قديما.. ص٩٦"، القواعد المثلى "القاعدة الثالثة"، وينظر كلام العلامة الشوكاني الذي سيأتي قريبا. وينظر قول الإمام مالك الذي سيأتي عند ذكر صفة الاستواء.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى ٥/٤١، ٤٢:؛ فقول ربيعة ومالك: "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، والإيمان به واجب"موافق لقول الباقين: "أمروها كما جاءت بلا كيف"فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة. ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول" ولما قالوا: "أمروها كما جاءت بلا كيف"فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم. وأيضا فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات".." (١)

"مرفوعا: " وإذا قمتم إلى الصلاة فلا تلتفتوا، فإن الله يقبل بوجهه إلى وجه عبده ""١".

وأجمع السلف على إثبات صفة الوجه لله تعالى، وعلى أنها صفة حقيقية، تليق بجلاله وعظمته، **ولا تماثل صفات** المخلوقين.

قال الإمام أبوحنيفة - رحمه الله -: "له يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفات بلا كيف""٢".

٥- صفة اليدين:

مذهب أهل السنة والجماعة أن لله تعالى يدين اثنتين، ويعتقدون أنهما يدان حقيقيتان تليقان بجلال الله تعالى، ولا تماثلان أيدي المخلوقين، وهما من صفات الله تعالى الذاتية، الثابتة له بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

قال الله تعالى مخاطبا الشيطان الرجيم: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص:٧٥] .

الصحاح مادة "سبح"، مجموع الفتاوى ٦/١٠.

---

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٩٦

"١" سبق تخريجه في آخر الكلام على توحيد الربوبية، وهو حديث صحيح.

"٢" الفقه الأكبر ص٣٧، وينظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٢٦٤.." (١)

"أبغض الله عبدا...." رواه البخاري ومسلم"١"، وفي الصحيحين أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم خيبر: " لأعطين الراية غدا لرجل يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله ""٢".

وأجمع السلف على ثبوت صفة المحبة لله تعالى، وعلى أنها صفة حقيقية، **لا تماثل صفات** المخلوقين، فهو تعالى يحب من يشاء من خلقه.

هذا وهناك صفات كثيرة غير ما ذكر ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة، أو بأحدهما، وبإجماع السلف، يطول الكلام بذكرها وذكر أدلتها، ومنها: الخلق، والرزق، والرضى، والضحك، والغضب، والعزة، والعلم، والعدل، والحياء، والجمال، والانتقام من المجرمين، والنزول، والكيد لأعدائه، والخداع لمن خادعه، والعين، والأصابع، والقدم، وأنه يراه المؤمنون يوم القيامة، وغير ذلك"٣".

"١" صحيح البخاري: التوحيد، باب كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملائكة "٧٤٨٥"، وصحيح مسلم: البر والصلة "٢٦٣٧".

"٢" صحيح البخاري: الجهاد "٣٠٠٩"، وصحيح مسلم: فضائل الصحابة "٢٤٠٦".

"٣" ينظر في جميع الصفات السابقة المراجع المذكورة عند بيان طريقة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته في نهاية المبحث الأول من هذا الفصل. وقد أطال الحافظ النسائي صاحب السنن في كتابه "النعوت"، والشيخ علوي السقاف في كتاب "صفات الله تعالى"في ذكر صفات الله تعالى والاستدلال لكل صفة.." (٢)

"المبحث الرابع: ثمرات الإيمان بالأسماء والصفات

إن معرفة العبد بأسماء الله وصفاته ومعرفته بمعانيها وإيمانه بأنها صفات حقيقية تليق بجلال الله وعظمته وأنها **لا تماثل صفات** المخلوقين يكسبه سعادة الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بها أو أولها وصرفها عن معناها الحقيقي حرم السعادة، فإيمان العبد بأسماء الله وصفاته له ثمرات وفوائد كثيرة، من أهمها ما يلي:

---

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/١٣٦

(٢) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/١٤٠

١- أعظم ثمرات الإيمان بالأسماء والصفات: تنزيه الله تعالى عن النقائص والعيوب، ووصفه بصفات الكمال اللائقة بجلاله، ونفي مماثلتها لصفات المخلوق الضعيف، وإثبات الأسماء الحسنى له جل وعلا.

٢- أن من آمن بأن من أسماء الله تعالى "العفو"و"الغفور"و"الرحيم"، وأن من صفاته "المغفرة للمذنبين" و"الرحمة" و"العفو" دعاه ذلك إلى عدم اليأس من روح الله، وإلى عدم القنوط من رحمته، بل ينشرح صدره لما يرجو من رحمة ربه ومغفرته.

٣- أن من عرف أن من صفات الله تعالى أنه "شديد العقاب"، و"الغيرة إذا انتهكت محارمه"، و"الغضب"، وأنه "ذو انتقام ممن عصاه"حمله ذلك على الخوف من الله تعالى والبعد عن معصيته.." (١)

"اسم "اللات" من "الإله"، و "العزى" من "العزيز""١".

٢- اعتقاد بعض غلاة الرافضة وبعض غلاة الصوفية أن بعض الأحياء أو الأموات يسمعون من دعاهم في أي مكان وفي أي وقت"٢".

٣- شرك الممثلة: وهو اعتقاد أن صفات **الخالق تماثل صفات** المخلوق، كمن يقول: "يد الله كيدي"، أو " سمعه كسمعي "، أو "استواؤه كاستوائي""٣"، وهذا كله شرك، فالله تعالى يقول: {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] .

٤- الشرك بدعوى علم الغيب، أو باعتقاد أن غير الله تعالى يعلم الغيب، فكل ما لم يطلع عليه الخلق ولم يعلموا به بأحد الحواس الخمس"٤" فهو من علم الغيب، كما قال تعالى: {قل لا يعلم من في

"١" بدائع الفوائد ١/١٦٩، تيسير العزيز الحميد ص ٢٨.

"٢" أعلام السنة المنشورة ص ٨٧، معارج القبول ٢/٤٧٥.

"٣" بدائع الفوائد ١/١٧٠، الروح " الفرق بين اثبات حقائق الأسماء والصفات وبين التشبيه " ص ٣٥٤، تيسير العزيز الحميد ص٢٨.

"٤" وهي السمع والبصر والشم واللمس والذوق، فمن سمع شيئا أو أخبره مخبر من الجن أو الإنس بشيء رآه أو سمعه فقد علمه بطريق السمع، إما بنفسه، أو عن طريق سماع كلام هذا الذي رآه أو سمعه، وهكذا بقية الحواس.

---

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/١٤١

وليس من ادعاء علم الغيب ما يعرف من نتائج بعض الأمور من النظر في مقدماتها، ولا الإخبار عن المسببات من النظر في أسبابها، كما يحصل في علم الطب، من معرفة شفاء المرض بعلاج معين، ونحو ذلك، وكما يحصل في علم الفلك." (١)

"وآخرها يقضي بعدم التعطيل.

فيتضح من الآية أن الواجب إثبات الصفات حقيقة من غير تمثيل، ونفي المماثلة من غير تعطيل. وبين عجز الخلق من الإحاطة به جل وعلا، فقال: {يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما} ١ ... "٢.

ويقول -رحمه الله- في موضع آخر:

"إن الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة إثبات هذه الصفات التي أثبتها تعالى لنفسه، والإيمان بها من غير تكييف٣، ولا تشبيه٤، ولا تعطيل٥، ولا تمثيل٦ ... "٧.

ويزيد -رحمه الله- هذا المعنى إيضاحا، مبينا الطريقة الصحيحة لفهم الصفات، والضابط الذي نميز به صفات الله سبحانه وتعالى حتى نعتقدها في قلوبنا، ونتعبد بها في جوارحنا، فيقول: "ومن اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخلق، فهو مشبه ملحد ضال. ومن أثبت ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق، فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال والتنزيه عن مشابهة الخلق سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، والآية التي أوضح الله بها هذا هي قوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} ، فنفى عن نفسه جل وعلا مماثلة الحوادث بقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} ، وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله: {وهو السميع البصير} ، فصرح في

---

١ سورة طه، الآية [١١٠] .

٢ محاضرة (الإسلام دين كامل) ص ٩-١٠. وانظر أضواء البيان ٣٢١/٢، ٤١١/٣. ومنع جواز المجاز- الملحق بأضواء البيان ٥٤/١٠.

٣ التكييف: هو تعيين كيفية الصفة.

٤ التشبيه: هو تشبيه الشيء بالشي لمشابهته من بعض الوجه وهو يقتضي **التماثل**.

---

(١) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/١٥٥

٥ التعطيل: هو نفي الصفات، أو بعضها عن الله سبحانه وتعالى.
٦ التمثيل: هو أن يقال: إن صفات الله مثل صفات المخلوقين، كأن يقول: يد الله كأيدينا. فالمماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، بخلاف المشابهة. وقد أخذت هذه التعريفات الأربعة من التحفة المهدية لابن مهدي ص٢٥٩. وشرح العقيدة الواسطية، للشيخ صالح الفوزان ص١٤.
٧ منع جواز المجاز ص٩.." (١)

"وعلا إثبات وجود وإيمان، لا إثبات كيفية مكيفة محددة، فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات إيمان ووجود لا إثبات كيفية وتحديد" ١.

وهذا ما أوضحه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في العقيدة التدمرية فقال: "القول في الصفات كالقول في الذات؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقية **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقية **لا تماثل صفات** سائر الذوات" ٢.

وهذا ما قرره أيضا الخطيب البغدادي٣ -رحمه الله- حين قال: "أما الكلام في الصفات: فإن ما روي منها في السنن الصحاح، مذهب السلف رضي الله عنهم إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ... والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله. فإذا كان معلوما أن إثبات رب العلمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف" ٤.

وبهذا يتضح لنا أن الشيخ الأمين -رحمه الله- متبع للسلف مقتف لآثارهم، فهو حين يقرر هذه القاعدة يسلك مسلكهم ويتبنى ماقرروه،

---

١ منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص٣٨. وأضواء البيان ٣١٨/٢. ومعارج الصعود ص١١٤.
٢ العقيدة التدميرية ص٤٣.
٣ هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي الحافظ المحدث المؤرخ المعروف بالخطيب. أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التواليف المنتشرة في بلاد الإسلام. من أشهر مصنفاته تاريخ بغداد. ولد سنة (٣٩٥) . وتوفي سنة (٤٦٣) .

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢٤١/١

(انظر: سير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٨. ووفيات الأعيان ٩٢/١. وشذرات الذهب ٣١١/٣) .

٤ ذم التأويل لابن قدامة ص١٥. وكذا ذكر الذهبي كلام الخطيب في تذكرة الحفاظ ١١٤٢/٣.." [(١)]

"الأصل الثاني: باب أسماء الله وصفاته:

توسط أهل السنة والجماعة في هذا الباب بين المعطلة، وبين الممثلة.

فالمعطلة منهم من ينكر الأسماء والصفات، كالجهمية.

ومنهم من ينكر الصفات كالمعتزلة.

ومنهم من ينكر أكثر الصفات، ويؤولها كالأشاعرة، اعتمادا منهم على العقول البشرية القاصرة، وتقديما لها على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

والممثلة يضربون لله الأمثال، ويدعون أن صفات الله **تعالى تماثل صفات** المخلوقين، كقول بعضهم: "يد الله كيدي" و"سمع الله كسمعي" تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

فهدى الله أهل السنة والجماعة للقول الوسط في هذا الباب، والذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فآمنوا بجميع أسماء الله وصفاته الثابتة في النصوص الشرعية، فيصفون الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما." [(٢)]

"وصفه به أعرف الخلق به رسوله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم من غير تعطيل ولا تأويل ومن غير تمثيل ولا تكييف، ويؤمنون بأنها صفات حقيقية، تليق بجلال الله تعالى، **ولا تماثل صفات** المخلوقين، عملا بقوله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] .." [(٣)]

"المبحث الأول: طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته.

الأول: طريقتهم في الإثبات.

...

المبحث الأول: طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته:

طريقة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته يمكن تلخيصها في ثلاثة أمور رئيسة، هي:

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢٥٦/١

(٢) مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/١٢

(٣) مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/١٣

الأول: طريقتهم في الإثبات: وهي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، فيؤمنون بأن جميع ما ثبت في النصوص الشرعية من صفات الله تعالى أنها صفات حقيقية تليق بجلال الله تعالى، وأنها **لا تماثل صفات** المخلوقين.

ويؤمنون كذلك بجميع أسماء الله تعالى الثابتة في النصوص الشرعية، ويؤمنون بأن كل اسم يتضمن صفة لله تعالى، فاسم "العزيز" يتضمن صفة العزة لله تعالى، واسم "القوي" يتضمن صفة القوة له سبحانه، وهكذا بقية الأسماء.

وكل ما ثبت لله تعالى من الصفات فهي صفات كمال يحمد عليها، ويثنى بها عليه، وليس فيها نقص بوجه من الوجوه، بل هي ثابتة له على أكمل وجه.." (١)

"المبحث الثالث: ثمرات الإيمان بالأسماء والصفات.

...

المبحث الرابع: ثمرات الإيمان بالأسماء والصفات:

إن معرفة العبد بأسماء الله وصفاته ومعرفته بمعانيها وإيمانه بأنها صفات حقيقية تليق بجلال الله وعظمته وأنها **لا تماثل صفات** المخلوقين يكسبه سعادة الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بها أو أولها وصرفها عن معناها الحقيقي حرم السعادة، فإيمان العبد بأسماء الله وصفاته له ثمرات وفوائد كثيرة، من أهمها ما يلي:

١- أعظم ثمرات الإيمان بالأسماء والصفات: تنزيه الله تعالى عن النقائص والعيوب، ووصفه بصفات الكمال اللائقة بجلاله، ونفي مماثلتها لصفات المخلوق الضعيف، وإثبات الأسماء الحسنى له جل وعلا.

٢- أن من آمن بأن من أسماء الله تعالى العفو والغفور والرحيم، وأن من صفاته المغفرة للمذنبين والرحمة والعفو دعاه ذلك إلى عدم اليأس من روح الله، وإلى عدم القنوط من رحمته، بل ينشرح صدره لما يرجو من رحمة ربه ومغفرته.

٣- أن من عرف أن من صفات الله تعالى أنه شديد العقاب، والغيرة إذا انتهكت محارمه، والغضب، وأنه ذو انتقام ممن عصاه حمله ذلك على الخوف من الله تعالى والبعد عن معصيته.

---

(١) مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٣٨

٤- أن المؤمن إذا أيقن أن من أسماء الله تعالى: القوي، والقادر، والعزيز، وأنه تعالى يتولى المؤمنين بالحفظ والنصر." (١)

"بصيرا، ملكا، مؤمنا، جبارا، متكبرا، وقد سمى بعض عباده بهذه الأسماء، كقوله تعالى: {فجعلناه سميعا بصيرا} [الإنسان: ٢] .

وكقوله: {يخرج الحي من الميت} [الأنعام: ٩٥] ... إلخ..

ومعلوم أنه لا يماثل السميع السميع، ولا الحي الحي.

وصفات الله تعالى هي على ما يليق بجلاله وعظمته، فليس لأحد أن ينفي صفة منها بحجة أنه ينزه الله تعالى؛ لأنه -بزعمه- لو أثبت هذه الصفة لكان مشبها له بالمخلوقين، مع أنه يثبت له صفة أخرى غيرها، ولا يقول: إن هذه الصفة لله سبحانه وتعالى تشبه صفة المخلوقين، فالله سبحانه أخبر عن نفسه بصفات مدح فيها نفسه، فقال: {إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين} [الأعراف: ٥٤] .

فهل لأحد أن ينفي شيئا من هذه الصفات، الدالة على الكمال والجلال؟

القول في الصفات كالقول في الذات:

فاذكر -أيها المسلم- أن القول في صفات الله تعالى كالقول في ذات الله سبحانه وتعالى، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقية **لا تماثل سائر** الصفات.

وإذا كانت نصوص الصفات في ظاهرها معلومة لنا باعتبار المعنى، فهي غير معلومة لنا باعتبار الكيفية التي هي عليها.." (٢)

"ولما كانت صفات الرب سبحانه وتعالى أكثر وأكمل، كان له المثل الأعلى وكان أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان، لأنهما إن تكافآ من كل وجه، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ، فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل

---

(١) مختصر تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٤٦

(٢) مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية عثمان جمعة ضميرية ص/٢٤١

الأعلى مثل أو نظير، وهذا برهان قاطع على استحالة التمثيل والتشبيه، فتأمله فإنه في غاية الظهور والقوة) ١.

٥- وقوله تعالى: {هل تعلم له سميا} : روي عن ابن عباس في تفسيرها قوله: هل تعلم للرب مثلا أو شبيها٢.

وكذلك قال مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وابن جريج وغيرهم٣.

٦- وأما قوله تعالى: {قل هو الله أحد} : فالأحد يقتضي أنه لا مثل له ولا نظير.

٧- وكذا قوله: {ولم يكن له كفوا أحد} فالوحدانية تقتضي الكمال، والشركة تقتضي النقص٤.

ثانيا: دلالة العقل على بطلان. شبيه صفات الخالق بصفات المخلوقين:

١- القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شي لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**،

---

١ الصواعق المنزلة ١٠٣٢/٣، وشرح الطحاوية ص ١٤٤

٢ تفسير الطبري ١٠٦/١٦

٣تفسير الطبري ١٦/ ١٠٦، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٣١

٤ مجموع الفتاوى ٩٩/١٦." (١)

"فالذات متصفة بصفات حقيقة **لا تماثل صفات** سائر الذوات١.

فقد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينا في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات، لأن صفة كل موصوف تليق به كما هو ظاهر من صفات المخلوقين المتباينة في الذوات، فقوة البعير مثلا غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكهما في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينهما وبين الخالق أجلى وأقوى٢.

وبهذا نعلم أن الله لا مثل له، ولا تضرب له الأمثال، التي فيها مماثلة لخلقه، بل له المثل الأعلى.

٢- أن يقال: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابها في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله، وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق، فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات محمد بن خليفة التميمي ص/٨٧

ناقصا٣.

٣- (إذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق، مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقة في الاسم) ٤.

(فإن الله سبحانه وتعالى أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات، من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبنا وعسلا وخمرا وماء ولحما وفاكهة وحريرا وذهبا وفضة وحورا وقصورا.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء".

---

١ لرسالة التدمرية ص ٤٣

٢ القواعد المثلى ص ٢٦

٣ القواعد المثلى ص ٢٦

٤ الرسالة التدمرية ص ٥٠." (١)

"فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها، هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بين واضح١.

ثالثا: الاتفاق في الاسم لا يلزم **منه تماثل المسمى**.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الله سبحانه وتعالى سمى نفسه وصفاته بأسماء وسمى بها بعض المخلوقات. فسمى نفسه حيا عليما سميعا بصيرا عزيزا جبارا متكبرا ملكا رؤوفا رحيما.

وسمى بعض عباده عليما، وبعضهم حليما، وبعضهم رؤوفا رحيما، وبعضهم سميعا بصيرا، وبعضهم ملكا، وبعضهم عزيزا، وبعضهم جبارا متكبرا.

ومعلوم أنه ليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم، ولا السميع كالسميع، وهكذا في سائر أسماء الله.

قال سبحانه وتعالى: {إن الله كان عليما حكيما} ٢.

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات محمد بن خليفة التميمي ص/٨٨

وقال: {وبشروه بغلام عليم} ٣.

---

١ المصدر السابق ص ٤٧

٢ الآية ٣٠ من سورة الإنسان

٣ الآية ٢٨ من سورة الذاريات." (١)

"ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده -عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص- اتفاقهما، **ولا تماثل المسمى** عند الإضافة والتخصيص فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص.

فقد سمى الله نفسه حيا فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} ١.

وسمى بعض عباده حيا فقال: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} ٢.

وليس هذا الحي مثل هذا الحي.

لأن قوله: "الحي" اسم لله مختص به.

وقوله: {يخرج الحي من الميت} اسم للحي المخلوق مختص به.

وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين.

وعند الاختصاص: يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق.

ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته.

يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق.

وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

وكذلك سمى الله نفسه: {عليما حكيما} وسمى بعض عباده حليما {فبشرناه بغلام حليم} ، يعني إسماعيل، وسمى آخر عليما، فقال: {وبشروه بغلام عليم} يعني إسحاق، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات محمد بن خليفة التميمي ص/٨٩

١ الآية ٢٥٥ من سورة البقرة

٢ الآية ١٩ من سورة الروم." (١)

"وكان من مثلها بما نشاهده من المخلوقات جاهلا ممثلا لها بغير شكلها، وهى مع ذلك موجودة لها أوصاف حقيقية، فالخالق سبحانه وتعالى أولى أن يكون النافى لصفاته جاحدا معطلا ومن قاسه بخلقه جاهلا به ممثلا، وهو سبحانه وتعالى له الكمال فى الذات والأسماء والصفات.

محذورات القاعدة الأولى

من الأمور الهامة التى ينبغى الحذر منها صيانة للقاعدة الأولى، حتى لا ينهدم التوحيد فى قلب المسلم أو تشوبه شائبة، أن يحذر من نوعين من القياس حرمهما الله على من استخدمهما فى حقه، وقد وقع فيهما أهل الضلال من الممثلة والمشبهة، الذين جسدوا فى أذهانهم صورا للمخلوقات وزعموا أن أوصاف الله التى وردت بها النصوص فى الكتاب والسنة على هذه الكيفية، وقد استخدم الممثل النوع الأول من القياس، والنوع الثانى استخدمه المشبه وأحيانا يطلق عليه المكيف.

- النوع الأول: قياس التمثيل وهو إلحاق فرع بأصل فى حكم جامع لعلة، فالممثل جعل صفة الإنسان التى لا يعرف غيرها أصلا، وجعل صفة الله التى دلت عليها النصوص فرعا، ثم طابق الفرع على الأصل وحكم بينهما **بالتماثل**، ولو سئل عن السبب فى هذا التمثيل؟ لقال: لأن الله له أوصاف والإنسان له أوصاف، فهذا يوجب **التماثل**، ومن أجل ذلك حكمت بأن استواء الله على العرش يماثل استواء الإنسان، ووجه الله يماثل وجه الإنسان، ويد **الله تماثل يد** الإنسان، وهكذا فى سائر أوصاف الله وأوصاف الإنسان، قيل له: قد علم العقلاء أن ذلك باطل لا يتوافق مع العقل السليم، فلو قيل: طائر كبير وفيل كبير، فهل صورة الطائر كصورة الفيل لأنهما اشتركا فى لفظ كبير،." (٢)

"وقد عبر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأصلين شريفين يوضحان مذهب السلف فى هذه القاعدة:

١- الأصل الأول: القول فى الصفات كالقول فى الذات فإن الله ليس كمثله شئ فى ذاته ولا فى صفاته

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات محمد بن خليفة التميمي ص/٩٥

(٢) مختصر القواعد السلفية في الصفات الربانية محمود عبد الرازق رضواني ص/١٠

ولا في أفعاله، فإذا كان لذات الله وجود حقيقي لا يماثل سائر الذوات من المخلوقات، فالذات متصفة بصفات حقيقية **لا تماثل سائر** الصفات، فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ وما كيفية أوصافه، قيل له: كيف هو؟ فإن قال: أنا لا أعلم كيفية ذاته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية استوائه، ولا كيفية أوصافه، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟ وإذا." (١)

"سلموا على تريفينا وتريفوسا التاعبتين في الرب. . (رومية ١٦: ١٢) .

سلموا على برسيس المحبولة التي تعبت كثيرا في الرب. . (رومية ١٦ –١٢) .

سلموا بعضكم على بعض بقبلة مقدسة. . (رومية ١٦: ١٦) .

إن مسيحية بولس تقوم أساسا على فكرة الإله المخلص المقتول، ولقد كانت الديانات التي شاعت في العالم الروماني في ذلك الوقت مثل ديانات إيزيس وميثرا وسيبل تقوم على نفس هذه الفكرة. ولهذا يقول مؤرخو الديانات إن التشابه ملحوظ بين المسيحية وتلك الديانات.

يقول: هربرت فيشر في كتابه " تاريخ أوروبا ": " استدار العالم الروماني بشغف زائد إلى عبادات الشرق الملتهبة مثل عبادات إيزيس وسيرابيس وميثرا. . إن عباد إيزيس المصرية وسيبل الفريجية وميثرا الفارسي اشتركوا في معتقدات كثيرة وجدت في النظام المسيحي.

لقد اعتقدوا في اتحاد سري مقدس مع الكائن الإلهي إما عن طريق اقتران خلال الشعائر أو بطريقة أبسط عن طريق أكل لحم الإله في احتفال طقسي. . لقد كان الإله الذي يموت بين العويل والمراثي بيد أنه يقوم ثانية وسط صيحات الترحيب والسرور، من الملامح الرئيسية في هذه العبادات الشرقية الغامضة. .

إن عبادة إيزيس قد نظمت **بطريقة تماثل تماما** ما في الكنيسة الكاثوليكية.

لقد كان هناك تنظيم كهنوتي مماثل مكون من البابا مع القسس والرهبان والمغنين وخدم الكنيسة. وكانت صورة السيدة ترصع بجواهر حقيقية أو مزيفة وكانت زينتها تعمل كل يوم كما كانت صلاة الصبح وأغاني المساء تغنى في معابدها الرئيسية. وكان الكهنة حليقي الرؤوس ويلبسون ملابس كهنوتية بيضاء من الكتان.." (٢)

---

(١) مختصر القواعد السلفية في الصفات الربانية محمود عبد الرازق رضواني ص/٤١

(٢) مناظرة بين الإسلام والنصرانية مجموعة من المؤلفين ص/١٥٦

"إن التحول من الوثنية إلى المسيحية لم يكن يعني الدخول في جو غريب كلية، أو ممارسة ثورة فجائية. لقد كانت عملية التحول تتم بلطف. . وكانت طقوس العقيدة الجديدة استرجاعا للأسرار القديمة. فقد كانت عقيدة الوسيط مألوفة في معتقدات الفرس وأتباع الأفلاطونية الحديثة وكانت فكرة التثليث معتقدا دينيا شائعا تنبع أساسا مما تعارفوا عليه من أن العدد ثلاثة هو العدد الكامل " (١) .

ويقول أرنست كيللت في كتابه " مختصر تاريخ الديانات ": إن أوجه التشابه المحيرة بين شعيرة التعميد (المسيحية) – على سبيل المثال – وبين طقوس التطهير في ديانة أتيس وأدونيس لتصدم كل دارس. لقد أظهرت الديانة المسيحية قدرة ملحوظة في جميع العصور على الأخذ لنفسها ما يناسبها من الديانات الأخرى.

ولسوف أعطي هنا ملخصا لأسطورة أتيس وطقوس عبادته لأن هذا لم يؤثر فقط بعمق في المسيحية بل لأنه كان منتشرا في أغلب الإمبراطورية الرومانية. لقد حدثت قيامة أتيس في يوم الخامس والعشرين من مارس بدء الربيع وهو نفس اليوم الذي قام فيه المسيح من الأموات حسب أقوال كثير من المسيحيين. . كذلك فإن التشابه بين الطقوس السرية لديانة ميثرا والمسيحية مذهلة. إن المثرية لها طقوسها المتعلقة بالعشاء الرباني ومن الصعب التفريق بينها ولين ما في عقيدتنا المسيحية، ولها **احتفالات تماثل احتفالات** عيد الميلاد ولها عيد القيامة " (٢) .

---

(١) من كتاب: «تاريخ أوروبا» ، ص١٠٢ – ١١٥.

(٢) من كتاب: «مختصر تاريخ الديانات» ، ص١٣٠ – ٢٦٢.." [1]

"في حزمة ضوئية أو أقل بكثير، وبالتالي كانت المعلومات عن شكل الذرات والقوى التي تعمل بينها قليلة. إن ما عرف عن تركيب الذرة كان قليلا أو معدوما أما شكلها فلم يكن التساؤل عنه أمرا ممكنا وقد ادخر حل هذه المسألة للقرن العشرين ".

" ويعتبر رذر فورد هو الذي اتخذ هذه الخطوة الهامة التي أدت إلى تركيب أول نموذج للذرة عام ١٩١١ م، وهو أن الذرة تتركب من نواة ذات شحنة موجبة وتدور حولها إلكترونات على مسافات بعيدة نسبيا عنها، وأن عدد الإلكترونات يساوي عدد الشحنات الأولية الموجبة التي على النواة إذ أن الذرة متعادلة

---

(١) مناظرة بين الإسلام والنصرانية مجموعة من المؤلفين ص/١٥٧

كهربيا في تركيبها ".

إن الذرة بذلك نظام شمسي **حيث تماثل نواتها** الشمس **بينما تماثل الإلكترونات** السابحة حول النواة تلك الكواكب السيارة التي تسبح حول الشمس. . ولقد ذكر العالم الألماني أوتوهان صاحب انفلاق نواة اليورانيوم قوله: " بالتأكيد فإن بعض الكتاب قد فكروا في هذه المسألة من قبل. . كما أن أجزاء من الحقيقة بالنسبة للنظرية الذرية الحديثة – قد ذكرت هنا أو هناك ".

ولما كان قدامى الإغريق الذين تحدثوا في الذرة لم يدروا شيئا عن فكرة النظام الشمسي فيها، لم يبق إلا التسليم بأن مصدر تلك النظرية هو التراث الإسلامي.

أما بعد فإن خير ما أذكر به أولئكم الذين جعلوا كل همهم تخريب عقيدة المسلمين وإخراجهم من نور التوحيد إلى متاهات التعدد والشرك هو ما يقوله القرآن الكريم فيهم وفي أمثالهم:." (١)

"على أن القول في الصفات كالقول في الذات، فكما أن ذات الله سبحانه حق لا تشبه الذوات فهكذا صفاته ثابتة له على الوجه اللائق به ولا تشبه صفات المخلوقين" (١).

وما قرره الشيخ عبد الرزاق عفيفي – رحمه الله – من كون الاشتراك في نصوص الصفات في الألفاظ دون الحقائق والكيفيات، هو ما عليه أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية – رحمه الله –: إن الاشتراك في الأسماء والصفات لا **يستلزم تماثل المسميات** والموصوفات، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه وتعالى، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا (٢).

الأدلة من السمع والعقل والحس:

دل على ما سبق السمع، والعقل، والحس:

أما السمع: فقد قال الله عن نفسه: {إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا (٥٨)} النساء: ٥٨. وقال عن الإنسان: {إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا (٢)} الإنسان: ٢. ونفي أن يكون السميع كالسميع والبصير كالبصير فقال: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (١١)} الشورى: ١١. وأثبت لنفسه علما وللإنسان علما، فقال عن نفسه: {علم الله أنكم ستذكرونهن} البقرة: ٢٣٥، وقال عن الإنسان: {فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون

---

(١) مناظرة بين الإسلام والنصرانية مجموعة من المؤلفين ص/١٧١

لهن} الممتحنة: ١٠. وليس علم الإنسان كعلم الله تعالى، فقد قال الله عن علمه: {وسع كل شيء علما (٩٨)} طه: ٩٨. وقال: {إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء (٥)} آل عمران: ٥. وقال عن علم الإنسان: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا (٨٥)} الإسراء: ٨٥.

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣/ ١٨٣).

(٢) ينظر: التدمرية (ص ١٢٥) وما بعدها.." (١)

"وأما العقل: فمن المعلوم بالعقل أن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها فإنها كذلك مختلفة في صفاتها وفي المعاني المضافة إليها، فإن صفة كل موصوف تناسبه لا يفهم منها ما يقصر عن موصوفها أو يتجاوزه، ولهذا نصف الإنسان باللين، والحديد المنصهر باللين، ونعلم أن اللين متفاوت المعنى بحسب ما أضيف إليه.

وأما الحس: فإننا نشاهد للفيل جسما وقدما وقوة، وللبعوضة جسما وقدما وقوة، ونعلم الفرق بين جسميهما، وقدميهما، وقوتيهما.

فإذا علم أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم **التماثل** في الحقيقة مع كون كل منها مخلوقا ممكنا، فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى وأجلى، بل **التماثل** في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع؛ والاشتراك في أصل المعنى لا يستلزم المماثلة في الحقيقة (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٢) - رحمه الله -: لا يصح الاعتماد في ضابط النفي على مجرد نفي التشبيه وذلك لوجهين:

الأول: أنه إن أريد بالنفي نفي التشابه المطلق - أي نفي التساوي من كل وجه بين الخالق والمخلوق - فإن هذا لغو من القول إذ لم يقل أحد بتساوي الخالق والمخلوق من كل وجه، فإنه مما يعلم بضرورة العقل وبداهة الحس انتفاؤه، لأنه يستلزم التعطيل المحض.

فإذا نفي عن الله تعالى صفة الوجود "مثلا" بحجة أن للمخلوق صفة وجود فإثباتها للخالق يستلزم التشبيه على هذا التقدير، لزم على نفيه أن يكون الخالق معدوما، ثم يلزمه على هذا اللازم الفاسد أن يقع في تشبيه

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي الزاملي ص/١٠٩

آخر وهو تشبيه الخالق بالمعدوم لاشتراكهما في صفة العدم فيلزمه على "قاعدته" تشبيه بالمعدوم، فإن نفى عنه الوجود والعدم وقع في تشبيه

---

(١) ينظر: الصدفية لابن تيمية (١/ ١٠١)، التدمرية لابن تيمية (ص ١١٦) وما بعدها، تقريب التدمرية لمحمد بن صالح العثيمين (١/ ١٣ - ١٥).

(٢) ينظر: التدمرية لابن تيمية (ص ١٢٤ - ١٢٥)، تقريب التدمرية لمحمد بن صالح العثيمين (١/ ٧٠ - ٧٢).." [1]

"-الراوي-: فما رأيت مالكا وجد من شيء كما وجد من مقالته، وعلاه الرحضاء (١) يعني العرق. قال: وأطرق القوم وجعلوا ينظرون ما يأتي منه فيه. قال: فسري عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالا، وأمر به فأخرج.

الطريقة الثانية: أن القول في الصفات كالقول في الذات؛ فإن الله ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ فكما أن ذاته **لا تماثل الذوات** فكذلك صفاته سبحانه **لا تماثل صفات** سائر الذوات (٢).

حكم التكييف:

التكييف حرام لأنه من القول على الله بلا علم؛ لأن الله أخبرنا عن صفاته ولم يخبرنا عن كيفيتها؛ أخبرنا أنه استوى على العرش ولم يخبر كيف استوى وهكذا.

والقول على الله بلا علم حرام؛ قال تعالى: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (٣٣)} الأعراف: ٣٣. قال ابن القيم - رحمه الله -: " ورتب هذه المحرمات -يعني في الآية المتقدمة- أربع مراتب وبدأ بأسهلها وهو الفواحش (٣)، ثم ثنى بما هو أشد تحريما منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي الزاملي ص/١١٠

(١) بضم الراء وفتح الحاء والضاد، وقد جاء في كتب اللسان أنه العرق الكثير الذي يغسل الجلد لكثرته ولا يكون إلا من شكوى.

ينظر: لسان العرب (٧/ ١٥٤).

(٢) ينظر: التدمرية (ص ٤٤)، مجموع الفتاوى (٥/ ١١٤ - ١١٥).

(٣) الفواحش من الكبائر لكن وصفها بالأسهل بالنسبة لما هو أكبر منها.

ينظر: نواقض توحيد الأسماء والصفات (ص ٥٠).." [١]

"غيبية تعلوا الأسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى، بل يدبرون الكون ويتصرفون فيه كما يشاءونه ... وزادوا على هذا شيئا آخر هو أظهر منه قبحا وأهدم للدين - وهو زعمهم أن الشريعة شيء والحقيقة شيء لآخر، فإذا اقترف أحدهم ذنبا ف،كر عليه منكر قالوا في المجرم إنه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه، وفي المنكر أنه من أهل الشريعة فلا التفات إليه ... "١.

وباختصار فقد "انحرف المنتسبون لطريقة التصوف عن هدي سلفهم"٢.

وقد كان للصوفية أسوأ الأثر على عقائد المسلمين. وفي ذلك يقول الشيخ رشيد: " ... فلينظر الناظرون إلى أين وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد أهله بغير فهم ولا مراعاة شرع - اتخذوا الشيوخ أندادا، وصار يقصد بزيارة القبور والأضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد أن كانت للعبرة وتذكر القدوة ... ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهموا أنه يرضي غيره ممن اتخذوهم أندادا، وصاروا كالإباحيين في الغالب، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل واستحوذ عليهم الضعف، وحرموا ما وعد الله به المؤمنين من النصر ... "٣. ومن أشهر بدع الصوفية ما يلي:

أ – الألقاب الصوفية:

يخلع الصوفية على رؤسائهم ألقابا **دينية تماثل الألقاب** العسكرية في الدول الحديثة، وكما خلع الفلاسفة صفات الإله على ما أسموه "العقل الأول" وكما خلع النصارى صفات الإله على ما سموه "الكلمة" فإن الصوفية جعلوا صفات الإلهية والربوبية على ما أسموه بالقطب والوتد٤.

---

١ تفسير المنار (٢/٧٢-٧٤) والصوفية يتمسكون بأذكارهم المبتدعة ولا يتبرؤون منها. انظر: الوكيل: هذه

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي الزاملي ص/٢٩٧

هي الصوفية. (ص:١٤١) .

٢ مجلة المنار (١/٨٢٣) .

٣ تفسير المنار (٢/٧٦) .

٤ انظر: عبد الرحمن الوكيل: "هذه هي الصوفية" (ص:١٢٤) .." [(١)]

"أعلى وأكمل مما جاء به من قبله من جميع الأنبياء والحكماء والحكام فهو برهان علمي على أنه من عند الله تعالى، لا من فيض استعداده الشخصي" ١.

وقد سبق أن أشرت إلى أن الشيخ رشيد يثبت وقوع آيات كونية للنبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه لم يقصد بها التحدي وإقامة الحجة على نبوته ورسالته، بل كان ذلك لأسباب أخرى ٢.

ومن منهج المقارنة الذي يعتمده الشيخ رشيد رضا للوصول إلى الحقائق، أنه قارن أيضا بين آيات النبيين قبل نبينا وآياته، والحق أن المقارنة تقوم مقام التجربة في البحوث العلمية؛ وتتساوي نتيجتها في القوة مع تلك أو تعلو عليها. لذلك فإن الشيخ رشيد يعتمد منهج المقارنة، لإثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم كما نبين في المبحث التالي.

ثانيا: المقارنة:

لدينا قوانين مستقرة في بداهة العقول، منها قانون **التماثل**، وهو: "أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب لہ ويمتنع عليه ما يمتنع عليه" ٣. ولدينا أيضا قانون الأولى: وهو: لو أن مثلين اشتركا في صفة أو صفات وزاد أحدهما على الآخر في الصفة أو الصفات فهو أولى بالحكم من صاحبه ٤.

وينتج عن هذين قانون آخر هو: أن التفريق بين المتماثلين كالجمع بين المتناقضين. وعلى هذه القوانين العقلية تكون المقارنة حجة عقلية تنتج حكما صحيحا لا مرد له، وعلى هذا الأساس فقد قارن الشيخ محمد رشيد

---

١ المصدر نفسه (ص: ١٦٧)

٢ الوحي المحمدي (ص: ٨٠ ـ ٨١)

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٥٥٧

٣ انظر: ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٥٢)

٤ انظر: المصدر السابق (ص: ١١٦ ـ ١١٧) فقد استخدم هذا القياس في حق الله تعالى. وانظر أيضا: منهاج السنة (٢/ ٥٥ ـ ٦١) فقد استخد نفس القياس في حق الأنبياء، ثم في حق الصحابة.." [1]

"فإن الأصل معروف قديما، كما في عملية تأبير النخل.

وقد أشار إلى هذه الملاحظة الدكتور علي ناصر فقيهي في كتابه منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان١.

وجاء في قصة الإيمان لنديم الجسر: "يقول العلماء والعجب يأخذ منهم مأخذه، أن نظام الزوجية مطرد وشامل لجميع الأحياء من الحيوانات، والنباتات كلها بطريقة واحدة، ونسق واحد.

ثم ينقل الجسر تقريرا عن "هنري برغسون" في نفي المصادفة في ذلك التماثل والاطراد الشامل في نظام الزوجية لجميع الأحياء من الحيوانات والنباتات، إذ كيف اتفق أن اخترع الحيوان الذكورة والأنوثة ووفق النبات إلى الطريقة نفسها وبالمصادفة نفسها؟ "٢.

{سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون} ٣.

وبين القرآن الكريم أن اختلاف النباتات في الطعم رغم الاتحاد في

---

١ منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان ص: ٦٠ الطبعة الأولى.

٢ قصة الإيمان ص: ٣٧٧.

٣ سورة يس الآية: ٣٦.." [2]

"حض القرآن على التفكير والتعقل والتدبر في غير آية.

ومن غير المتصور وغير المنطقي أن يأتي الشرع بأدلة مخالفة للقوانين العقلية الفطرية كالتماثل والاختلاف فإنها الميزان الذي يزن به الإنسان المعلومات الواردة إليه. وهذا ما يقصده شيوخ الإسلام من وصفهم لحقيقة الآيات السمعية والقولية والعيانية والعقلية.

ولهذا فإن التنازع الموهوم بين العقل والنقل والأدلة العقلية والأدلة الشرعية أو أصحاب الرواية وأصحاب الدراية لا محل له في تراثنا بالصورة التي ظهرت في تراث أهل الكتاب، كل ما هنالك أن (عالم الغيب) بما

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٧٥٦

(٢) منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام حمود الرحيلي ٣٨٦/١

يحتويه من أعاجيب تخالف المألوف مما يراه الإنسان ويشاهده ويحسه ويتعقله، جعل البعض يحاول إخضاعه للمقاييس العقلية الإنسانية، فحدث الاضطراب بين المتكلمين والفلاسفة (١) .

وتصبح القضية غير ذات موضوع لا سيما في عصورنا الحديثة التي كشف العلم فيها عما يحير العقل ويذهله في عالم المخلوقات كالأفلاك والحيوان والنبات.

أدلة الشرع عقلية:

أثبت علماء السلف أن أدلة الشرع عقلية أيضا وليست نقلية فحسب، فإن القرآن الكريم جاء بالأدلة العقلية على أحسن بيان وأقومه، واستخلصوا منه الطرق المبنية على البراهين المنطقية التي تخاطب الإنسان أينما كان وحيثما وجد. وكلها دل عليها القرآن الذي وصفه الله - تعالى - بأنه يهدي للتي هي أقوم:

ومن هذه الطرق دلالات الأنفس والآفاق التي يدعو القرآن الحكيم للنظر فيها والاعتبار بها والتفكر في نظمها.

أما الأولى فهي دلالة الأنفس، قال الله تعالى: (قتل الإنسان ما أكفره (١٧) من أي شيء خلقه (١٨) من نطفة خلقه فقدره) [عبس، الآيات: ١٧ - ١٩] .

وقال تعالى: (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) [الذاريات، الآية: ٢١] .

وقال عز وجل: (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم (٦(الذي خلقك فسواك فعدلك (٧) في أي صورة ما شاء ركبك) [الانفطار: ٦ - ٨] وقال: (كيف تكفرون

---

(١) ينظر رأيه السابق ص ١٠.." (١)

"الأنبياء وأتباعهم معهم، فقال سبحانه: (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) [الأحقاف، الآية: ٢٦] (١) .

فكيف يعقل أن يترك المسلمون هذه الحجج العقلية ويلجأون إلى منطق اليونان؟ لقد أغناهم الله عز وجل بالميزان التي أنزلها مع الكتاب حيث قال تعالى: (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) [الشورى: ١٧]

---

(١) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين مصطفى حلمي ص/١٥٤

وقال عز وجل: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان) [الحديد: ٢٥] وهي ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشيء بمثله وخلافه، فيسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين بما جعله الله في فطر عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف.

ويضاف إلى القرآن الحديث أيضا، وبهما تتبين الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويتبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، ويتبين الإنكار على من يخرج عن ذلك، كقوله تعالى: (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) [الجاثية، الآية: ٢١] وقوله سبحانه وتعالى: (أفنجعل المسلمين كالمجرمين (٣٥) ما لكم كيف تحكمون) [القلم، الآية: ٣٥، ٣٦] (٢) .

إذن مما تقدم يتبين أن حجج القرآن وأدلته ميسرة مفهومة للناس وفقا للفطرة التي فطرهم الله تعالى عليها، وبها يعرفون ويستدلون.

ويقتضي التوضيح إلمامنا أولا بنظرية ابن تيمية في المعرفة ثم بيان طرق البراهين التي استقرأها من القرآن الكريم وهي على الترتيب:

١ - الميزان القرآني.

٢ - قياس الأولى (على وزن الأعلى) .

٣ - دليلا اللزوم والاعتبار.

---

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٩ ص ٣٨ - ٣٩.

(٢) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ٣٨٢ - ٣٨٣.." [1]

"ثانيا: طرق البراهين القرآنية

١ - الميزان القرآني:

ويرى ابن تيمية أن القياس الصحيح هو الميزان المنزل من الله تعالى الذي يستدل به العقل، فإن من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين، علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمهما واحدا، قال الله تعالى: (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) [الشورى: ١٧] وقال سبحانه: (لقد أرسلنا

---

(١) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين مصطفى حلمي ص/٢٢٢

رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) [الحديد: ٢٥] وفسر السلف الميزان بالعدل وفسره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط، ويبين أيضا في موضع آخر أن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله الله تعالى، وأنه لا يجوز أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح - لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح على خلاف القياس الفاسد (١) .

وبعد عرض مسهب مقارن للأقيسة المنطقية والميزان القرآني، يقرر ابن تيمية أن الله تعالى يبين الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين (٢) وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله تعالى: (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) [الجاثية: ٢١] وقوله سبحانه: (أفنجعل المسلمين كالمجرمين (٣٥) ما لكم كيف تحكمون) [القلم: ٣٥، ٣٦] أي هذا حكم جائر، لا عادل فإن فيه تسوية بين مختلفين.

وقال عز وجل: (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) [ص الآية: ٢٨] وقوله سبحانه: (أم حسبتم أن

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٣١٧.

(٢) نفس المصدر ص ٣٨٣.." (١)

"تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا) [البقرة: ٢١٤]

.

وإذا سأل سائل: إذا كان هذا مما يعرف بالعقل، فكيف جعله الله تعالى مما أرسلت به الرسل؟ وهذا السؤال في غير موضعه لأن صاحبه يفترض أن العقل مباين للشرع، وأن ما يعلم بالعقل قسيما - أو مقابلا - للعلوم النبوية وبعبارة أخرى يجعل الأحكام العقلية منفصلة عن العلوم النبوية، فهذه نقلية سمعية وتلك عقلية برهانية.

---

(١) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين مصطفى حلمي ص/٢٣٣

والإجابة على هذا السؤال سهلة يسيرة إذا قرأنا القرآن، حيث يتبين منه أن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، فإن الرسل خاطبت الناس بما يعرفونه، ودلت على ما يفهمونه بفطرتهم التي خلقهم الله بها، فليست العلوم النبوية إذن مقصورة على مجرد الخبر، كما يظنه أهل الكلام، بل الرسل – صلوات الله عليهم – بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علما وعملا، وضربت الأمثال، وذلك يظهر دور الرسل الذين جاءوا بتكميل الفطرة وإصلاحها، فكملت الفطرة بما نبهتها عليه وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه لأسباب الغفلة، وكذلك تصلح الفطرة وتعيدها إلى طبيعتها إذا قيست بالآراء والأهواء الفاسدة، ويكون دور الرسل أيضا إزالة ذلك الفساد وتذكير البشر ما كانت فطرتهم معرضة عنه (١)
.

وكانت طريقة السلف الصالح تتلخص في الاستدلال بالأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بما لا يقدر عليه المتكلمون بإتيانه، بل إن غاية ما يذكرونه قد جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي وصفها بقوله: (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) [سورة الروم: آية ٥٨] .

ولا يمل ابن تيمية من تكرار وإعادة القول: بأن الأمثال المضروبة في القرآن الكريم هي الأقيسة العقلية، ويضيف إلى ذلك أنه يدخل فيها ما يسميه المناطقة براهين، وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية، بل إن لفظ البرهان في اللغة أعم

---

(١) ابن تيمية – الرد على المنطقيين ص ٣٨٢.." (١)

"بمن يريد مثلا الوصول إلى مكة أو غيرها من البلاد فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف وصل في مدة قريبة بسعي معتدل، ولكن إذا قيض له من يدور به طرقا دائرية – ويسلك به مسالك منحرفة يتعب تعبا كثيرا حتى يصل إلى الطريق المستقيمة إن وصل. وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب، فيعتقد اعتقادات فاسدة. وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء، فلا هو نال مطلوبه، ولا هو استراح.

ويرى ويشارك ابن تيمية نظار المسلمين في وصف هذا القياس بأنه استعمال لطرق غير فطرية ويعذب النفوس بلا منفعة، كما أن القياس الأرسطي لا يفيد إلا بأمور كلية، لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات،

---

(١) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين مصطفى حلمي ص/٢٣٤

بل الأيسر والأبين العلم بالمعينات لا الكليات (١) .
هذا القياس الذي لا يتضمن إلا شكل الدليل وصورته لأن الكليات تقع في النفوس بعد معرفة الجزئيات المعينة، أي أن النظريات العلمية العامة لا يتوصل إليها إلا بعد معرفة الجزئيات في العلوم المختلفة والتوصل منها إلى استنباط القانون العام الذي ينتظمها جميعا (ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة في الطب والحساب والطبيعيات والتجارات وغير ذلك وجد الأمر كذلك) (٢) .
ويستنتج من ذلك أن قياس التمثيل أقوى وأكثر يقينا من قياس الشمول لأنه بالأول يصل إلى المفردات المعينة للقضية الكلية، ومن أعظم صفات العقل معرفة **التماثل** والاختلاف، أي قياس الطرد وقياس العكس، وهو ما استخدمه القرآن الكريم بهدف الاعتبار.
الاعتبار (٣) :
ويمضي ابن تيمية في الاستشهاد بالآيات القرآنية الدالة على ذلك، فإن ما أمر

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ٢٤٨ - ٢٥٢.
(٢) السيوطي: صون المنطق ج ٢. ص ١٥٥.
(٣) ومعنى الاعتبار (العبور) بالفكر في المخلوقات إلى قدرة الخالق، فيسبح عند ذلك ويقدس ويعظم، وتصير حركاته باليدين والرجلين كلها لله تعالى، ولا يمشي فيما لا يعنيه ولا يفعل بيده شيئا عبثا، بل تكون حركاته وسكناته لله تعالى، فيثاب على ذلك في حركاته وسكناته وفي سائر أفعاله. (شرح الأربعين النووية - الحديث الثامن والثلاثون) من عادى لي وليا ...." (١)
"الفصل الثالث: المشبهة وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات
المبحث الأول: من عرف بالتشبيه وبيان أقوالهم
...
المبحث الأول: من عرف بالتشبيه وبيان أقوالهم
من المعلوم أن توحيد الأسماء والصفات له ضدان هما:
١- التعطيل ٢- التمثيل

---

(١) منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين مصطفى حلمي ص/٢٣٨

ولذلك ذم السلف والأئمة، المعطلة النفاة للصفات، وذموا المشبهة أيضا. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات، وذموا المشبهة أيضا، وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية، لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه".

وتقوم عقيدة أهل التمثيل على دعواهم أن الله عز وجل لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فإذا أخبرنا عن اليد فنحن لا نعقل إلا هذه اليد الجارحة، فشبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين، فقالوا له يد كيدي، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

لكن المشبهة لا يمثلون الخالق بالمخلوق من كل وجه وإنما قالوا بإثبات **التماثل** من وجه والاختلاف من وجه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مع أن مقالة المشبهة الذين يقولون: يد كيدي، وقدم كقدمي، وبصر كبصري، مقالة معروفة، وقد ذكرها الأئمة كيزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وغيرهم وأنكروها وذموها، ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله. ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة لا يمثله بكل شيء من الأجسام، بل ببعضها ولابد مع ذلك أن يثبتوا **التماثل** من وجه، لكن إذا أثبتوا من **التماثل** ما يختص بالمخلوقات كانوا مبطلين على كل حال"١.

وأكثر من عرف بمقالة التشبيه:

---

١ درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٤٥) .." (١)

"وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فكل قول تضمن هذا فهو باطل. وإن فسر قوله: جسم لا كالأجسام واثبات معنى آخر، مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين، كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه.

فلابد أن يلحظ في هذا إثبات شيء من خصائص المخلوقين للرب أولا وذلك مثل أن يقول: أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر، كما أصفه بالقدر المشترك أنه وبين سائر الموجودات، وبين كل حي عليم سميع بصير، وإن كنت لا أصفه بما تختص به المخلوقات، وإلا فلو قال الرجل: هو حي لا كالأحياء، وقادر لا كالقادرين، وعليم لا كالعلماء، وسميع لا كالسمعاء، وبصير لا كالبصراء، ونحو ذلك، وأراد بذلك

---

(١) مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات محمد بن خليفة التميمي ص/١١٧

نفي خصائص المخلوقين، فقد أصاب.

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك، مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه، وهو من صفات كماله، فقد أخطأ.

إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته، يقع من جهة المعنى في شيئين: أحدهما: أنهم متنازعون **في تماثل الأجسام** والجواهر على قولين معروفين.

فمن قال بتماثلها، قال: كل من قال: إنه جسم لزمه التمثيل.

ومن قال إنها لا تتماثل، قال: إنه لا يلزمه التمثيل.

ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة، بحسب ما ظنوه لازما لهم، كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها مشبهة ومجسمة، حتى سموا جميع." (١)

"عشوائية من المادة تتخبط على غير هدى في الفضاء؟ واذا لم يكن لها نظام ثابت ولم تكن تتبع قوانين معينة فهل كان من الممكن ان يثق الانسان بها ويهتدي بهديها في خضم البحار السبعة، وفي متاهات الطرق الجوية التي تتبعها الطائرات؟ قد لا يسلم بعض الناس بوجود الله سبحانه وبقدرته، ومع ذلك فانهم يسلمون بان هذه الأجرام السماوية تخضع لقوانين خاصة وتتبع نظاما معينا، وأنها ليست حرة تتخبط في السماء كيف تشاء.

الحق انه من قطرة الماء التي رأينا تحت المجهر إلى تلك النجوم التي شاهدناها خلال المنظار المكبر، لا يسع الانسان الا ان يمجد ذلك النظام الرائع وتلك الدقة البالغة والقوانين التي تعبر **عن تماثل السلوك** وتجانسه. ولولا ثقة الانسان في ان هنالك قوانين يمكن كشفها وتحديدها، لما أضاع الناس أعمارهم بحثا عنها. فبدون هذا الاعتقاد وتلك الثقة في نظام الكون يصير البحث عبثا ليس وراءه طائل. ولو انه كلما أجريت تجربة أعطيت نتيجة مخالفة لسابقتها بسبب توقفها على المصادفة أو عدم وجود قوانين مسيطرة، فاي تقدم كان من الممكن ان يحققه الانسان؟ لابد ان يكون وراء كل ذلك النظام خالق أعلى، فليس مما يقبله العقل ان يكون هنالك نظام أو قوانين دون ان يكون وراءها عقل أعلى ومنظم مبدع. وكلما وصل الانسان إلى قانون جديد فان هذا القانون ينادي قائلا: (ان الله هو خالق وليس الانسان الا مستكشفا) .

ان وجود الله في حياتي اليومية حقيقة لا مراء فيها، حقيقة أقوى من الحقائق العلمية التي لا يتسرب اليها

---

(١) مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات محمد بن خليفة التميمي ص/١٣٠

الشك، ومع ذلك فاننا بينما نستطيع ان نصف النجوم ونخطط مداراتها في السماء، أو نثبت الأميبا على شريحة من الزجاج ثم نصورها، نجد اننا لا نستطيع ان نحصل على مثل هذا الدليل المادي حول وجود الله. فالانسان لا يستطيع ان يدركه أو يعرفه حتى يتجه اليه اتجاها شخصيا، وتكون له خبرة به. فاذا رفض شخص ان ينظر خلال المجهر أو يتطلع إلى صورة الأميبا فانه يستطيع ان يجادل حول عدم وجودها فيطيل الجدال،." (١)

"قال الحافظ ابن القيم في ((الوابل الصيب)) (٥٢/١)

((من المعلوم أن أطيب ما عند الناس من الرائحة رائحة المسك فمثل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخلوف عند الله تعالى بطيب رائحة المسك عندنا وأعظم، ونسبة استطابة ذلك إليه سبحانه وتعالى كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه فإنها استطابة **لا تماثل استطابة** المخلوقين كما أن رضاه وغضبه وفرحه وكراهيته وحبه وبغضه **لا تماثل ما** للمخلوق من ذلك كما أن ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات خلقه، وصفاته لا تشبه صفاتهم وأفعالهم، وهو سبحانه وتعالى يستطيب الكلم الطيب فيصعد إليه والعمل الصالح فيرفعه وليست هذه الاستطابة كاستطابتنا، ثم إن تأويله لا يرفع الإشكال إذ ما استشكله هؤلاء من الاستطابة يلزم مثله في الرضا فإن قال: رضا ليس كرضا المخلوقين فقولوا: استطابه ليست كاستطابة المخلوقين وعلى هذا جميع ما يجيء من هذا الباب))

وقال الشيخ علي الشبل في كتاب ((التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري)) (ص٣٦) – والذي قرظه عدد من العلماء وفي مقدمتهم الإمام عبد العزيز بن باز –رحمه الله–: ((والاستطابة لرائحة خلوف فم الصائم من جنس الصفات العلى، يجب الإيمان بها مع عدم مماثلة صفات المخلوقين))." (٢)

"وليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير.

وسمى نفسه بالرؤوف الرحيم فقال: {إن الله بالناس لرءوف رحيم} [الحج: ٦٥] ، وسمى بعض عباده رؤوفا رحيما، فقال: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم} [التوبة: ١٢٨] ، وليس الرؤوف كالرؤوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وكذلك وصف نفسه بصفات، ووصف عباده بنظير ذلك، مثل قوله: {ولا يحيطون بشيء من علمه}

---

(١) الله يتجلى في عصر العلم مجموعة من المؤلفين ص/١٤٨

(٢) صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة علوي السقاف ص/٦٠

[البقرة: ٢٥٥] فوصف نفسه بالعلم، ووصف عباده بالعلم، فقال: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء: ٨٥] ، وقال: {وفوق كل ذي علم عليم} [يوسف: ٧٦] ، وقال: {وقال الذين أوتوا العلم} [القصص: ٨٠] ، ووصف نفسه بالقوة فقال: {إن الله لقوي عزيز} [الحج: ٥٤] ، {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات: ٥٨] ، ووصف عباده بالقوة فقال: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة} [الروم: ٥٤] ، إلى غير ذلك.

ومعلوم أن أسماء الله وصفاته تخصه وتليق به، وأسماء المخلوقين تخصهم وتليق بهم، ولا يلزم من الاشتراك في الاسم والمعنى الاشتراك في الحقيقة؛ وذلك لعدم **التماثل** بين المسميين والموصوفين، وهذا ظاهر، والحمد لله.." (١)

"فقربه وأدناه وفرض عليه خمسين صلاة، فلم يزل يتردد بين موسى وبين ربه، ينزل من عند ربه إلى موسى، فيسأله كم فرض عليك؟ فيخبره فيقول: ارجع إلى ربك فسله التخفيف.

ثم ذكر الشيخ حمد بن ناصر بن معمر أحاديث كثيرة في استواء الله على عرشه وعلوه على مخلوقاته إلى أن قال: "والمقصود أن نصوص الكتاب والسنة قد نطقت، بل تواترت بإثبات علو الله على خلقه وأنه فوق سماواته مستو على عرشه استواء يليق بجلاله، لا يعلم كيفيته إلا هو، كما لا يعلم كيفية ذاته إلا هو وذاته المقدسة تبارك وتعالى حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال، لا يماثلها شيء، وكذا استواؤه ونزوله وكلامه ثابت في نفس الأمر، لا يشابهه فيها استواء المخلوقين وكلامهم ونزولهم، فإنه ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة **لا تماثل الذوات**، فالذات متصفة بصفات حقيقية **لا تماثل سائر** الصفات، فإن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات. إلى أن قال: وبالجملة فمن قال إن الله في السماء وأراد أنه في جوف السماء بحيث تحصره وتحيط به فقد أخطأ وضل ضلالا بعيدا وإن أراد بذلك أن الله فوق سمواته، على عرشه بائن من خلقه، فقد أصاب، وهذا اعتقاد شيخ الإسلام (محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى) وهو الذي نطق به الكتاب والسنة، واتفق عليه." (٢)

"ذلك من الألفاظ العامة المشتملة على التنزيه الصحيح كما تقدم وأما إن أريد بهذا الإطلاق نفي الجسمية عن الله تعالى بمعنى نفي صفاته الثابتة بالكتاب والسنة كالاستواء والنزول والوجه والسمع والبصر

---

(١) عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك صالح الفوزان ص/٦٧

(٢) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ٥٢٥/١

إلى آخر صفاته عز وجل – وهو ما يهدف إليه علماء الكلام فهذا النفي باطل بهذا المعنى لأن إثبات هذه الصفات لا يلزم منه وقوع التشبيه الذي حذره هؤلاء المبطلون بزعمهم فإن تصور إثبات الصفات أنه يقتضي التشبيه هو نفس التشبيه المذموم فإن النافي للصفات لم ينفها إلا بعد أن أصبح مشبها فيها فوقع في الخطأ الذي جره إلى خطأ أكبر منه وهو إثبات ذات خالية عن الصفات وهو أمر لا يمكن وقوعه إلا في تخيلات الذهن وهي تخيلات فاسدة وأما في خارج الذهن فلا يمكن وجودها.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "فمن قال أنه جسم وأراد أنه مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل" أن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته، فمن أثبت لله مثلا في شيء من صفاته فهو مبطل ومن قال أنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل ومن قال أنه ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء ولا عرج بالرسول صلى الله عليه وسلم إليه ولا يصعد إليه الكلم الطيب ولا تعرج الملائكة والروح إليه فهذا قوله باطل وكذلك كل من نفى ما أثبته الله ورسوله وقال إن هذا تجسيم فنفيه باطل وتسمية ذلك تجسيما تلبيس منه فله إن أراد أن هذا في اللغة يسمى جسما فقد أبطل وإن أراد أن هذا يقتضي أن يكون جسما مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو إن هذا يقتضي أن يكون جسما والأجسام متماثلة قيل له أكثر العقلاء يخالفونك **في تماثل الأجسام** المخلوقة وفي أنها مركبة فلا يقولون." (١)

"هـ- الميزان القرآني:

وردت نصوص تدل على " الميزان " وأن الله أنزله، مثل قوله تعالى:

{الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} [الشورى: ١٧] ، وقوله: {والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان} [الرحمن: ٧-٩] وغيرها، فما هذا الميزان؟ يقول شيخ الإسلام: " وقد قال الله سبحانه وتعالى: {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} [الشورى: ١٧] ، وقال: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط} [الحديد: ٢٥] ، والميزان يفسره السلف بالعدل، ويفسره بعضهم بما يوزن به (١) ، وهما متلازمان، وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط، فما يعرف **به تماثل المتماثلات** من الصفات والمقادير

---

(١) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها د. غالب بن علي عواجي ١٢٦/١

هو من الميزان، وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات، فمعرفة أن هذه الدراهم أو غيرها من الأجسام الثقيلة بقدر هذه تعرف بموازينها، وكذلك مثل هذا الزمان يعرف بموازينه التى يقدر بها الأوقات ...

فكذلك الفروع المقيسة على أصولها في الشرعيات والعقليات تعرف بالموازين المشتركة بينهما، وهي الوصف الجامع المشترك الذي يسمى الحد الأوسط، فإنا إذا علمنا أن الله حرم خمر العنب لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء، ثم رأينا نبيذ الحبوب من الحنطة والشعير والرز وغير ذلك يماثلها في المعنى الكلي المشترك الذي هو علة التحريم، كان هذا القدر المشترك الذي هو العلة هو الميزان التي أنزلها الله في قلوبنا لنزن بها هذا نجعله مثل هذا، فلا نفرق بين المتماثلين، والقياس الصحيح هو من العدل الذي أمر الله تعالى به" (٢) ، ويوضح النقطة الأخيرة فيقول:

" إن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله، وإنه لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح، لا قياس شرعي

---

(١) انظر هذين القولين في تفسير الآية: ٢٥ من سورة الحديد: تفسير الطبرى، وزاد المسير.

(٢) الرد على المنطقيين (ص: ٣٧٢) .." (١)

"ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية ... " (١) ، ويورد اعتراضا على هذا ثم يرد عليه، فيقول: " فإن قيل: إذا كان هذا مما يعرف بالعقل فكيف جعله الله تعالى مما أرسلت به الرسل؟ قيل: لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية، فليس العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام، ويجعلون ما يعلم قسيما للعلوم النبوية، بل الرسل- صلوات الله عليهم- بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علما وعملا، وضربت الأمثال، فكملت الفطرة بما نبهتا عليه وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه، أو كانت الفطرة قد فسدت بما حصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة، فأزالت ذلك الفساد وبينت ما كانت الفطرة معرضة عنه، حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان التي أنزلها الله وبينتها رسله " (٢) ، ويوضح شيخ الاسلام أن الله كما أنزل مع رسله الايمان، فلا يحصل الإيمان إلا بهم، فكذلك

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢٦١/١

أنزل الميزان في القلوب وذلك لما بينت الرسل العدل وما يوزن به (٣) .

ولما كان القياس أحد الأصول المعتبرة في الأحكام عند جماهير المسلمين، وقف شيخ الإسلام مع أهل المنطق وقفة طويلة حول زعمهم أن قياسهم الشمولي هو الذي يفيد اليقين، أما القياس التمثيلي- الذي هو قياس الأصوليين- فلا يفيد إلا الظن (٤) ، ظنا منهم أن استخدامه في الأحكام الفرعية من جانب الفقهاء

---

(١) الرد على المنطقيين (ص: ٣٧٣) .

(٢) نفسه (ص: ٣٨٢) .

(٣) نفسه (ص: ٣٨٣-٣٨٤) .

(٤) سبق التعريف بقياس الشمول والتمثيل والفرق بينهما أن الشمولي إنتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، أما التمثيلى فهو انتقال من حكم معين (جزئي) إلى حكم معين (جزئي) لاشتراكهما في ذلك المعنى الكلى، ومع ذلك فيمكن إرجاع أحدهما إلى الآخر كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمبة. ويلاحظ أن بعض الباحثين في علوم المنطق ردوا على إخوانهم المناطقة في قولهم: إن القياس التمثيلى ظنى وبينوا أنه قد يكون قطعيا، انظر التهذيب شرح الخبيصى، حاشية العطار (٤١٤) كما ذكروا له." (١)

"والخلاصة أن ما ورد به الشرع من قياس التمثيل واعتبار الغائب بالشاهد هو الموصل إلى اليقين، وهذا هو الاعتبار الذى ورد الأمر به، وهو بتناول قياس الطرد وقياس العكس، ويشرح شيخ الاسلام ذلك ويمثل له من القرآن فيقول: " ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا، فجعل حكمهما واحدا، كا إذا رأى الماء والماء، والتراب والتراب، والهواء والهواء، ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك، وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير وذكر المشترك كان أحسن في البيان فهذا قياس الطرد، وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما وهذا قياس العكس، وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل ما فعلوا أصابه ما أصابهم فيتقي تكذيب الرسل حذرا من العقوبة، وهذا قياس الطرد، ويعلم أن من لم يكذب الرسل بل اتبعهم لا يصيبه ما أصاب هؤلاء وهذا

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٢٦٢

قياس العكس، وهو المقصود من الاعتبار بالمعذبين، فإن المقصود ثبت في الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره، والاعتبار يكون بهذا وهذا، قال تعالى: {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} [يوسف:١١١] (١) ".

٧- هذه هى الأدلة الشرعية- سمعية وعقلية- جاءت بها ودلت عليها النصوص، وهي دالة على التكامل وأن لا تعارض بين العقل والنقل، ورسل الله تعالى جاءوا بالحق المبين، ولا يمكن أن يأتوا بما يعارض العقول الصحيحة، لكن قد يأتون بما تعجز عنه العقول ولا تستطيع إدراكه، ولذا كثيرا ما يردد شيخ الإسلام أن الرسل يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول (٢) .

ولكن إذا كان المنهج القرآني والشرعى لا يقتصر على مجرد الخبر، فلماذا يرد عن السلف أنهم كثيرا ما يقولون: أن مثل هذا الأمر مما لا مجال للعقل فيه، أو ينهون عن إدخال العقل في بعض الأمور، ونحو ذلك؟ هذا سؤال مهم

---

(١) الرد على المنطقيين (ص: ٣٧١) ، وانظر: منطق ابن تيمية (ص: ٢٢٢) .

(٢) انظر: درء التعارض (٥/٢٩٧، ٧/٣٢٧)." [1]

"أ - القول في الصفات كالقول في الذات.

ب- القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

ج- الاشتراك في الاسم والصفة بين الله وخلق لا يقتضي **التماثل**.

د- حجية خبر للآحاد.

هـ- إثبات السلف للصفات ليس تفويضا للمعنى. وغيرها.

رابعا: منهجه في الرد على الخصوم:

واجه شيخ الإسلام خصوما كثيرين، ويجمعهم أنهم المخالفون لمذهب السلف ولذلك تنوعوا حسب الفرق والطوائف المشهورة، فإضافة إلى الأشاعرة كان هناك من هو أشد انحرافا منهم، ولذلك رد شيخ الإسلام على جميع الطوائف تقريبا، ابتداء بملاحدة الفلسفة والتصوف والباطنيين والرافضة إلى أصحاب المقالات المنحرفة في جانب أو جوانب العقيدة.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٢٦٤

وكان منهجه في الرد عليهم يقوم على أساسين بارزين:

أحدهما: بيان حال الخصوم من أهل البدع والانحراف، وشرح مناهجهم وخلفياتهم لأن الحكم عليهم ونقض أقوالهم لابد أن يكون مبنيا على المعرفة بأحوالهم.

والثاني: رده عليهم، وكان له في ذلك منهج واضح، ولذا سنعرض لمنهجه في الرد على الخصوم من خلال هذين الأمرين:

أ - بيان حال الخصوم:

١- ينطلق شيخ الإسلام - في البداية - إلى وجوب بيان حال أهل البدع، وإن ذلك لا يعتبر من الغيبة، يقول في بيان ما يباح منها:" وكذلك بيان أهل العلم لمن غلط في رواية عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، وتعمد الكذب عليه، أو على من ينقل عنه العلم، وكذلك بيان من غلط في رأي رآه في أمر من أمور الدين من المسائل العلمية والعملية فهذا إذا تكلم فيه الإنسان بعلم وعدل، وقصد النصيحة فالله تعالى يثيبه على ذلك، لا سيما إذا كان المتكلم فيه داعيا إلى بدعة فهذا يجب." (١)

"٤- وفي رده على الآمدي حين نقل عن طائفة أنهم يقولون عن الله: إنه جسم الأجسام، حقق القول في هذه النسبة فقال:"مع أني إلى ساعتى هذه لم أقف على قول لطائفة، ولا نقل عن طائفة أنهم قالوا: جسم كالأجسام مع أن مقالة المشبهة الذين يقولون: يد كيدى، وقدم كقدمي، وبصر كبصري مقالة معروفة، وقد ذكرها الأئمة كيزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وغيرهم، وأنكروها وذموها، ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله، ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة لا يمثل بكل شيء من الأجسام، بل ببعضها، ولابد مع ذلك أن يثبتوا **التماثل** من وجه والاختلاف من وجه، لكن إذا أثبتوا من **التماثل** ما يختص بالمخلوقين كانوا مبطلين على كل حال " (١) .

٥- ولما ذكر أقوال المرجئة في الوعيد قال: " ويذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكلية، لكن لا أعلم معينا معروفا أذكر عنه هذا القول، ولكن حكي هذا عن مقاتل بن سليمان، والأشبه أنه كذب عليه " (٢) . وأحيانا يقول: وأظن أن قول فلان هو هذا وما يشبه هذا (٣) ، وقد يعبر أحيانا بمثل قوله:"كأن في الحكاية عنهما غلطا " (٤) .

٦- تصحيحه للأقوال التي تنسب خطأ إلى بعض الناس، فالكرامية الذين يقولون: إن الايمان قول في

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٢٨٤

اللسان- وعليه فالمنافقون عندهم مؤمنون- يقول عنهم: " وبعض الناس يحكى عنهم أن من تكلم بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، وهو غلط عليهم، بل يقولون: إنه مؤمن كامل الايمان، وأنه من أهل النار " (٥) .

---

(١) درء التعارض (٤/١٤٤-١٤٥) ، وانظر (٤/٢٦-٢٧) .

(٢) شرح الأصفهانية (ص: ١٤٤) ، وانظر منهاج السنة (٣/٧٣) . وقال " والظاهر أنه غلط عليه".

(٣) الرسالة الأكملية، مجموع الفتاوى (٦/٩٦) .

(٤) النبوات (ص:٥) ، دار الكتب العلمية.

(٥) الفرقان بين الحق والباطل- مجموع الفتاوى (٣/٥٦١) .." [١]

""أنتم إذا ناظرتم الملاحدة المكذبين للرسل فادعوا إثبات جواهر غير متحيزة عجزتم عن دفعهم أو فرطتم فقلتم: لا نعلم دليلا على نفيها أو قلتم بإثباتها. وإذا ناظرتم إخوانكم المسلمين الذين قالوا بمقتضى النصوص الإلهية والطريقة السلفية وفطرة الله التي فطر عباده عليها، والدلائل العقلية السليمة عن المعارض وقالوا: إن الخالق تعالى فوق خلقه، سعيتم في نفي لوازم هذا القول وموجباته وقلتم: لا معنى للجوهر إلا المتحيز بذاته، فإن كان هذا القول حقا فادفعوا به الفلاسفة الملاحدة، وإن كان باطلا فلا تعارضوا به المسلمين، أما كونه يكون حقا إذا دفعتم ما يقوله إخوانكم المسلمين، ويكون باطلا إذا عجزتم عن دفع الملاحدة في الدين فهذا طريق من بخس حظه من العقل والدين وحسن النظر والمناظرة عقلا وشرعا" (١) . فهذا التناقض إنما هو لمن قال بالجواهر العقلية، أو قال إنه لا دليل على نفيها، وهؤلاء مع الغزالي لهم تناقضات أخرى في المنطق وما يتعلق به من **مسألة تماثل الأجسام** أشار شيخ الإسلام إلى جوانب منها (٢) .

ب- تناقض الرازي، وقد أشار شيخ الإسلام إلى أمثلة عديدة من تناقضه ومن ذلك:

١- تناقضه في مسألة حدوث الأجسام، فمرة يثبته، ومرة يذكر فساد حجج من يثبته (٣) .

٢- وفي إثبات العلو قال في نفيه بالدليل العقلي: إنه يلزم منه النقص على الله تعالى، وفي نهاية العقول ذكر أن امتناع النقص على الله لم يعلم بالعقل (٤) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣٢٣/١

٣- وسورة الإخلاص {قل هو الله أحد * الله الصمد} [الإخلاص: ١-٢] قال فيها مرة إنها من المحكمات. وفي موضع آخر جعلها من المتشابهات (٥) .

(١) درء التعارض (١٦٣/٤) .

(٢) انظر: درء التعارض (١٧٣/٤-١٨٢) . وهو من المباحث المهمة في بيان تناقض هؤلاء.

(٣) انظر: درء التعارض (٢٩٠/٤) .

(٤) انظر: نقض التأسيس المطبوع (٢٩٢/٢-٢٩٧) .

(٥) انظر: نقض التأسيس المخطوط (٥٤/٢-٥٥) .." (١)

"بمعنى واحد أو معنيين، على قولين:

أحدهما: أنهما بمعنى واحد، وأن ما دل عليه لفظ المثل مطلقا ومقيدا يدل عليه لفظ الشبه، وهذا قول طائفة من النظار.

والثافي: أن معناهما مختلف عند الاطلاق لغة وشرعا وعقلا، وإن كان مع التقييد والقرينة يراد بأحدهما ما يراد بالآخر وهذا قول أكثر الناس.

وهذا الاختلاف مبني على مسألة عقلية [وهي (١)] : أنه هل يجوز أن يشبه الشيء الشيء من وجه دون وجه؟ وللناس في ذلك قولان، فمن منع أن يشبه من وجه دون وجه قال: المثل والشبه واحد، ومن قال: إنه قد يشبه الشيء الشيء من وجه دون وجه، فرق بينهما عند الإطلاق " (٢) ، وقد رجح شيخ الإسلام الثاني بقوله: " وهذا قول جمهور الناس؛ فإن العقل يعلم أن الأعراض مثل الألوان، تشتبه في كونها ألوانا مع أن السواد ليس مثل البياض، وكذلك الأجسام والجواهر عند جمهور العقلاء تشتبه في مسمى الجسم والجوهر، وإن كانت حقائقها ليست متماثلة، فليست حقيقة الماء مماثلة لحقيقة التراب، ولا حقيقة النبات مماثلة لحقيقة الحيوان، ولا حقيقة النار مماثلة لحقيقة الماء، وإن اشتركا في أن كلا منهما جوهر وجسم وقائم بنفسه، وأيضا فمعلوم في اللغة أنه يقال: هذا يشبه هذا، وفيه شبه من هذا، إذا أشبهه من بعض الوجوه وإن كان مخالفا له في الحقيقة. قال الله تعالى: "وأتوا به متشابها" [البفرة: ٢٥] ، وقوله: "منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله"

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٨٨٩/٢

[آل عمران: ٧] ، "وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا
الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم " [البقرة: ١١٨] فوصف القولين **بالتماثل**، والقلوب بالتشابه لا **بالتماثل**؛ فإن القلوب

---

(١) في مطبوعة الجواب الصحيح وهو، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) الجواب الصحيح (٢/٢٣٣) - ط المدني.." [١]

"وإن اشتركت في هذا القول فهي مختلفة لا متماثلة، وقال النبي- صلى الله عليه وسلم- " الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس " (١) ، فدل على أنه يعلمها بعض الناس، وهي في نفس الأمر ليست متماثلة، بل بعضها حرام، وبعضها حلال " (٢) . وهذا الذي رجحه شيخ الإسلام من أن هناك فرقا بين التشبيه والتمثيل، وأنه يجوز أن يشبه الشيء الشيء من وجه دون وجه كثيرا ما يقرره في كتبه، ويذكر له بعض الأدلة (٣) ، ويذكر أن لفظ **التماثل** أخص من لفظ التشابه وذلك في معرض رده على الرازي حول تعريف المتشابه (٤) ، ويرى أن سبب اضطراب أهل الكلام في مسألة الصفات ما يثبت منها وما ينفي، مرجعه إلى أنهم جعلوا مسمى التشبيه والتمثيل واحدا (٥) .

٨- أن التشبيه على قول بعض المتكلمين: إن التشبيه هو التمثيل، ثم تعريفهم للمتماثلين بأنهما: " ماسد أحدهما مسد صاحبه، وقام مقامه، وناب منابه" (٦) ، وقد يفسرونه بأنه " يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له" (٧) ، التشبيه بهذا المعنى لا يقول به عاقل، لأنه يعلم بضرورة العقل امتناعه (٨) ، ولأن "كل موجودين فلابد أن يكون بينهما نوع مشابهة، ولو من بعض الوجوه البعيدة، ورفع ذلك من كل وجه رفع للوجود " (٩) . وفي موضع آخر يعلل شيخ الإسلام الفرق بقوله:

---

(١) متفق عليه، البخارى: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ورقمه ٥٢ (الفتح ١/١٢٦) ، وفي البيوع، باب الحلال بين والحرام بين ورقمه ٢٠٥١ (الفتح ٤/٢٩٠) . ومسلم كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ورقمه ١٥٩٩.

---

[١] موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/٩٥٩

(٢) الجواب الصحيح (٢/٢٣٣-٢٣٤) .

(٣) انظر: الرسالة الاكملية- مجمرع الفتاوى- (١١٣/٦) .

(٤) انظر: نقض التأسيس- مخطوط- (٢٦١/١) .

(٥) انظر: درء التعارض (١٨٨/٥) .

(٦) نقض التأسيس- مطبوع- (٤٧٦/١) .

(٧) التدمرية (ص: ١١٦) - ت السعوي.

(٨) انظر: المصدر السابق (ص: ١١٧) .

(٩) نقض التأسيس- مخطوط- ٨٢/٢) .." [١]

""التشابه الذى هو التماثل لا يكون بالموافقة في بعض الصفات، بل الموافقة في جميع الصفات الذاتية التي يقوم بها أحدهما مقام الآخر، وأما التشابه في اللغة فإنه قد يقال بدون التماثل في شيء من الحقيقة، كما يقال للصورة المرسومة في الحائط: إنها تشبه الحيوان، ويقال: هذا يشبه هذا في كذا وكذا، وإن كانت الحقيقتان

مختلفتين، ولهذا كان أئمة أهل السنة ومحققو أهل الكلام يمنعون من أن يقال: لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه؛ فإن مقتضى هذا كونه معدوما" (١) ، "وهذا

معلوم بالفطرة البديهية التي لا يتنازع فها العقلاء الذين يفهمونها" (٢) .

ومع تقرير شيخ الاسلام لهذه المسألة، إلا أنه يبين أن المتكلمين الذين يصرحون بنفي التشبيه مطلقا طائفتان:

طائفة: يطلقون القول بنفي التشبيه، ويقصدون أن الله لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه وهذا الذى صرح به النفاة من الجهمية- فهؤلاء يقتضي قولهم أن يكون معدوما لأنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك وقدر مميز.

وطائفة أخرى: يطلقون القول بنفي التشبيه، ويقصدون به التمثيل، فهؤلاء متفقون على نفي التماثل بوجه من الوجوه، وهو قول صحيح قد دل عليه القرآن، والعقل أيضا، فالخلاف مع هؤلاء لفظي حيث سموا التمثيل تشبيها (٣) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٩٦٠/٣

وعلى قول هاتين الطائفتين يكون لفظ "التشبيه" من الألفاظ المجملة، التي قد تحتمل أكثر من معنى، ومن ثم فقبل الإثبات والنفي لابد من الاستفصال عن المعنى الذى يقصده القائل.

ولكن "لفظ "الشبه" فيه إجمال وإبهام، فما من شيئين إلا وهما متفقان في أمر من الأمور، ولو في كونهما موجودين، وذلك الذي اتفقا فيه لا يمكن نفيه إلا بنفي كل منهما، فإذا قيل: هذا لا يوافق هذا بوجه من الوجوه،

---

(١) نقض التأسيس- مطبوع- (٤٧٧/١) .

(٢) نقض التأسيس- مخطوط (٢٥٥/٣) وقد أحال في تفصيل القول في ذلك على بعض كتبه كالأجوبة المصرية، وجواب المسألة الصرخدية.

(٣) انظر: نقض التأسيس- مطبوع- (٤٧٧/١) .." [١]

"وكذلك قد يقولون: **إن تماثل الجواهر** والأجسام من أقوال المسلمين، ونفي ذلك من أقوال الملحدين.

وكذلك قد يقولون: إن تناهي الحوادث من أقوال المسلمين، والقول بعدم تناهيها من أقوال الدهرية الملحدين. ولهذا نظائر (١) .

وأهم المسائل المتعلقة بتوحيد الربوبية هي:

أ- دليل حدوث الأجسام على لإثبات وجود الله.

ب- مسألة التسلسل والرد الصحيح على الفلاسفة الدهرية.

ب- الأدلة الأخرى على إثبات الصانع التي ذكرها الأشاعرة.

د- لألبات وحدانية الله.

أ- دليل حدوث الأجسام:

سبقت الاشارة إلى هذا الدليل في انمهج العام في الرد على الأشاعرة، عند بيان عدم تعارض العقل والنقل، حيث جعل الأشاعرة دليل حدوث الأجسام من الأصول العقلية التي عارضت مدلول السمع، فوجب تقديمها عليه.

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٩٦١/٣

وهذا الدليل هو المسلك المشهور للمعتزلة، وأخذه عنهم جمهور الأشاعرة (٢) ، والماتريدية، وخاصة الباقلاني، والجويني، والباجي، وأبا بكر ابن العربي، والآمدي، والماتريدي والصابوني. وهي الغالبة على كتب الأشاعرة قديما وحديثا، وإن كان بعض أعلامهم- كالرازي- يذكرها ويذكر غيرها، وربما ضعف هذا الدليل ونقده.

وخلاصة الدليل أن هؤلاء قالوا: لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف إثبات الصانع، ولا يعرف إثبات الصانع حتى يعرف حدوث العالم، ولا يعلم حدوث العالم إلا بما به يعلم حدوث الأجسام، ثم استدلوا على حدوث الأجسام

---

(١) انظر: درء التعارض (٨/٩٣-٩٤) .

(٢) انظر: نقض التأسيس- مطبوع- (١/٢٥٧-٢٥٨) ، ودرء التعارض (٩/١٣٢) .." [1]

"ويمتنع أن يكون كل منهما لا يقدر إلا إذا مكنه الآخر وأقدره، فإن ذلك يستلزم أن لا يكون أحدهما قادرا، فيمتنع أن يكون كل منهما قادرا على الاستقلال، ويمتنع أن يكونا قادرين على مفعول واحد، فيلزم حينئذ أن لا يوجد مفعول واحد، لا بطريق استقلال أحدهما ولا بطريق اشتراكهما فيه، وذلك يمنع أن يكون أحدهما قادرا.

وكذلك يمتنع أن يكونا متماثلين في القدرة، ة إنه إن أمكن كل منهما منع الآخر من الفعل، لزم امتناع الفعل، وانتفاء القدرة عن كل منهما، وإن لم يمكنه ذلك، لزم أن لا يكون قادرا على ما يقدر عليه الاخر، إذا لو كان قادرا عليه لأمكنه فعله، وذلك ممتنع.

وإن لم يكن قادرا على ما يقدر عليه الاخر، لم تكن قدرته مثل قدرته فإن المثلين هما اللذان يسد أحدهما مسد الآخر، ويقوم مقامه.

وإذا **امتنع تماثل القدرتين**، وجب كون أحدهما أقدر من الاخر، وحينئذ فالأقدر الأقوى يغلب الأضعف، وهذا معنى ةوله "ولعلا بعضهم على بعض" [المؤمنون: ٩١] (١) ". والخلاصة أنه إذا قدر إلهان فلابد أن يكون أحدهما أقدر من الآخر، والأقدر لابد أن يعلو من هو دونه في القدرة، وإذا علا بعضهم على بعض فالعالي هو الإله القاهر المستقل بالفعل وحده (٢) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/٩٨٤

(١) درء التعارض (٩/٣٦١) .

(٢) انظر: شرح الأصفهانية (ص: ١٣١-١٣٣) - ت السعوي-، ومنهاج السنة (٣/٣١٨-٣٢٥) - ط جامعة الإمام-.." (١)

"(أ) فقد بين أن الأسماء والصفات نوعان:

نوع يختص به الرب، مثل الإله، ورب العالمين، ونحو ذلك، فهذا لا يثبت للعبد بحال، ومن ناضل المشركون الذين جعلوا لله أندادا.

والثاني: ما يوصف به العبد في الجملة، كالحي والعالم والقادر، فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا، فإنه لو ثبت له مثل ما يثبت له للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وذلك يستلزم اجتماع النقيضين (١) . وقد سبق تفصيل هذا في مبحث الألوهية والربوبية.

(ب) وبالنسبة للنوع الثاني مما يتفقان فيه، فهل يلزم منه **التماثل؟** يوضح شيخ الإسلام ذلك ببيان أن هذه الأمور لها ثلاثة اعتبارات:

أحدهما: ما يختص به الرب، فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ليس للعبد فيه نصيب.

والثاني: ما يختص بالعبد، كعلم العبد وقدرته وحياته، فهذا إذا جاز عليه الحدوث والعدم لم يتعلق ذلك بعلم الرب وقدرته وحياته، فإنه لا اشتراك فيه.

والثالث: المطلق الكلي، وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة، فها المطلق ما كان واجبا له كان وجابها فيهما، وما كان جائزا عليه كاجائزا عليهما، وما كان ممتعا عليه كان ممتنعا عليهما، فالواجب أ، يقال: هذه صفة كما حيث كانت، فالحياة والعلم والقدرة صفة كمال لكل موصوف والجائز عليهما اقترانهما بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام، فهذه الصفات يجوز أ، تقارن هذه في كل محل - اللهم إلا إذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة - وأما الممتنع عليهما، فيمتنع ا، تقوم هذه الصفات إلا بموصوف قائم بنفسه، هذا ممتنع عليهما في كل موضع فلا يجوز أن تقوم صفات الله بأنفسها، بل بموصوف

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٠٢٨

(١) منهاج السنة (٢/٥٩٦) – ط جامعة الإمام –، وانظر: الجواب الصحيح (٢/٢٣٢) .." [١]

"وإذا كان الأمر كذلك كان الأولى أن يكون الفيصل في ذلك التزام ما أورده الشارع في الصفات، والسكوت عما سكت عنه، والتفريق في الأسماء الحسنى بينا ما يخبر عنه، وما يدعي به (١) .

وأما من ناحية المعنى: فإن النزاع بين مثبتة الجوهر والجسم، ونفاته يقع في ثلاثة أشياء:

الأولى: **في تماثل الأجسام** والجواهر، على قولين. فمن قال إنها متماثلة، قال كل من قال بها قال بالتجسيم. ومن قال إنها غير متماثلة لم يلزمه ذلك.

فالذين ألزموا من قال بالتجسيم بأنهم مشبهة بناء على اعتقادهم أن الأجسام متماثلة. لكن هذا لا يلزم أولئك لأنهم يقولون إنها غير متماثلة، ولا يجوز إلزامهم بما لم يلتزموه.

والثاني: أنهم تنازعوا في مسمى الجسم –كما سبق – وكل من فسر الجسم بتفسير –ككونه مركبا من المادة والصورة، أو من الجواهر المفردة – ألزم من قال بالجسم بالتفسير الذي قصده هو، لكن خصمه ينفي هذا المعنى الذي فسر به الجسم كما ينفي اللزوم الذي ألزمه به. بل قد يكون في المجسمة من يقول: إنه جسم مركب من الجواهر المنفردة، ويقول لا دليل على نفي ذلك ولا على امتناعه.

الثالث: وهناك نزاع في أمور أخرى، مثل كونه تعالى فوق العالم، أو كونه ذا قدر، أو كونه متصفا بصفات قائمة به. فنفاتها يقولون لا تقوم هذه إلا بجسم، والمعارضون لهم من المثبتة ينازعونهم في انتفاء هذا المعنى الذي سموه جسما، وهم إما أن يقولوا: لا يلزم منها التجسيم، أو يقولوا بها وإن لزم التجسيم (٢) .

---

(١) انظر: درء التعارض (٤/١٣٩-١٤٠) .

(٢) انظر: المصدر السابق (٤/١٤٧-١٤٩) .." [٢]

"على الزمن، فهي جهودهم في ميدان الفتوحات الإسلامية، فرغم المصاعب الجمة التي كانت تعترض طريقهم، والقوى العديدة المعادية لهم، والتي كانت تشدهم إلى الوراء، فقد نفذوا برنامجا رائعا للفتوحات، ورفعوا راية الإسلام، ومدوا حدود العالم الإسلامي، من حدود "الصين" في الشرق، إلى " الأندلس "،

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١٠٨٢

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٣/١١١٠

و"جنوب فرنسا" في الغرب، ومن " بحر قزوين " في الشمال، حتى " المحيط الهندي " في الجنوب.

ولم يكن هذا الفتح العظيم، فتحا عسكريا لبسط النفوذ السياسي، واستغلال خيرات الشعوب، كما يدعي بعض أعداء الإسلام، وإنما كان فتحا دينيا وحضاريا، حيث عمل الأمويون بجد واجتهاد على نشر الإسلام في تلك الرقعة الهائلة من الأرض، وطبقوا منهجا سياسيا في معاملة أبناء البلاد المفتوحة، هيأهم لقبول الإسلام دينا، حيث عاملوهم معاملة حسنى في جملتها، واحترموا عهودهم ومواثيقهم معهم، وأشركوهم في إدارة بلدهم، فأقبلوا على اعتناق الإسلام عن اقتناع ورضى.

وبذلك تكون في العصر الأموي، عالم إسلامي واحد، على هذه الرقعة الكبيرة من الأرض، أخذ يشق طريقه تدريجيا نحو التشابه **والتماثل** في العادات والتقاليد والأخلاق، ومعاملات الحياة. وأخذت أممه وشعوبه، تنسلخ من ماضيها كله، وتنصهر في بوتقة الإسلام، الذي حقق لها العزة والكرامة والحرية والمساواة، مكونة الأمة الإسلامية) اهـ.." (١)

"القاعدة الثانية: (نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق في الصفات) .

مما يجب اعتقاده في هذا أن الله تبارك وتعالى موصوف بالصفات على صفة تليق بجلاله وعظمته، وأن المخلوق موصوف بصفات على صفة تليق بضعفه وعجزه وحاجته، **فلا تماثل صفات** الخالق صفات المخلوق، فإن الله عز وجل لا يماثله سبحانه شيء في صفاته.

وقد دلت الأدلة على ذلك وهي قوله عز وجل {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} الشورى (١١) وقوله عز وجل {ولم يكن له كفوا أحد} الإخلاص (٤) ، وقوله عز وجل {فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا} مريم (٦٠) وقوله تعالى {فلا تضربوا لله الأمثال} النحل (٧٤) .

فهذه الأدلة دالة على أن الله سبحانه لا يماثله ولا يشابهه ولا يكون مساويا له بحال من الأحوال أحد من خلقه وهذه هي وحدانيته سبحانه في الصفات فلا يماثله أحد فيها.

ومن الجدير بالذكر هنا التنبيه على أهمية هذه القاعدة، وذلك أن المخلوق موصوف بصفات كثيرة، منها السمع والبصر والعلم والكلام واليد والوجه والقدرة، وغير ذلك، والله تعالى موصوف بتلك الصفات.

فقاعدة نفي المماثلة يتم بها التفريق بين ما اتصف به الله تعالى من الصفات، وبين ما يتصف المخلوق به من الصفات التي قد تتفق مسمياتها عند الإطلاق، إلا أنها تختلف وتتباين وتتميز عند التقييد والتخصيص،

---

(١) قمع الدجاجلة الطاعنين في معتقد أئمة الإسلام الحنابلة عبد العزيز بن فيصل الراجحي ص/٢٣٣

فإذا قيل سمع الله وبصر الله فهو يليق بجلاله وعظمته وكماله، وإذا قيل سمع زيد أو عمرو فإن المخلوق موصوف به على صفة تناسب ضعفه وعجزه وأنه مخلوق مربوب.

ويمكن أن تفهم هذه القاعدة بسهولة ووضوح، إذا أدركنا أن كل موصوف بصفة فإن صفاته تلائم ذاته، فمثلا الإنسان موصوف بالحياة والبصر." (١)

"والسمع والقدرة، والنملة والفيل كل منهما موصوف بذلك، إلا أن ما يقوم بالإنسان منها يتلاءم ويختلف عما يقوم بكل من النملة والفيل، فكل منهما صفاته تلائم ذاته.

والتماثل في الأسماء لا يلزم منه **التماثل** في المسميات، بل قد يكون هناك فارق كبير جدا بين المسميين، مع أن مسماهما واحد. ومثل هذا ما ذكر الله تعالى في الآخرة مما في الجنة،وموجود في الدنيا من جنسه،مثل الرمان والطير والأنهار والعسل،فما في الدنيا لا يقارن بما في الآخرة ولا يشابه به. كما قال ابن عباس رضي الله عنه "ليس في الدنيا من الجنة إلا الأسماء".١

فإذا كان هذا التفاوت بين المخلوقات، فلا شك أن التفاوت بين الخالق والمخلوق أعظم وأكبر بكثير من التفاوت بين المخلوقات بعضها مع بعض٢.

القاعدة الثالثة: (قطع الطمع عن إدراك كيفية اتصاف الباري جل وعلا بالصفات) .

مما يؤمن به السلف في باب صفات الله عز وجل أنهم يثبتونها ويؤمنون بها، وهم في الوقت نفسه يجهلون كيف يتصف الباري تبارك وتعالى بتلك الصفات.

وذلك لأن الله عز وجل قد أخبرنا بالصفات، ولكنه جل وعلا لم يخبرنا بالكيفية، كما أخبرنا جل وعلا بأنه سبحانه لا يمكن أن يحاط به علما، فقال جل وعلا {ولا يحيطون به علما} طه (١١٠) وقال جل وعلا {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير} الأنعام (١٠٣) .

فمن هنا كثر كلام السلف في أن الواجب على المسلم أن يؤمن بصفات

---

١ ابن جرير الطبري ١/٣٩٢.

٢ انظر مجموع الفتاوى ٥/٢٠٠-٢١٠.." (٢)

---

(١) قول الفلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية سعود بن عبد العزيز الخلف ص/١٩٦

(٢) قول الفلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية سعود بن عبد العزيز الخلف ص/١٩٧

"هي حقيقية، لأن الأصل فى الكلام الحقيقة.

السؤال الثاني: هل يجوز تكييفها ولماذا؟ لا يجوز تكييفها لقوله تعالى: ولا يحيطون به علما (١١٠)} [طه]. ولأن العقل لا يمكنه إدراك كيفية صفات الله تعالى.

نضرب مثالا للتكييف: أن يتخيل إنسان ليد الله كيفية معينة لا مثيل لها فى أيدي المخلوقين، فلا يجوز هذا التخيل.

السؤال الثالث: **هل تماثل صفات** المخلوقين ولماذا؟

الجواب: لا يماثل صفات المخلوقين لقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١].

الفرق بين التمثيل والتكييف:

أن "التمثيل": ذكر كيفية الصفة مقيدة بمماثل، و"التكييف": ذكر كيفية الصفة غير مقيدة بمماثل.

"مثال التمثيل": أن يقول قائل: يد الله كيد الإنسان، فهذا تمثيل.

و"مثال التكييف": أن يتخيل إنسان ليد الله كيفية معينة لا مثيل لها فى أيدي المخلوقين، فلا يجوز هذا التخيل. اهـ.." (١)

"يطلق على صفات الله كما يطلق على صفات خلقه، فإن هذا ليس إلا محض اشتراك في الاسم والمعنى العام، فلا يلزم من اتفاقهما في مسمى الصفة ومعناها العام اتفاقهما في حقيقة الصفة، فإذا كانت ذاته سبحانه **لا تماثل الذوات**، فكذلك صفاته **لا تماثل الصفات**، لأنه سبحانه لا تضرب له الأمثال بخلقه لا في ذاته، ولا في صفاته.

ولم يقل أحد منهم: إن آيات الصفات لا يعلم معناها إلا الله، بدليل أنهم كانوا يثبتون لله ما تضمنته من صفات، ولو كان معنى الآيات والأحاديث غير مفهوم لهم ألبتة، لما صح منهم الإثبات، إذ كيف يثبتون شيئا لا يعقل معناه، غاية الأمر أنهم لم يكونوا يبحثون وراء هذه الظواهر عن كنه هذه الصفات، أو عن كيفية قيامها بذاته تعالى، لأن معرفة ذلك فوق مستوى العقل البشري، وهو من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فهو سبحانه أجل من أن يدرك كنه ذاته وصفاته، أو يحاط بها علما: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١]

---

(١) ماذا تعرف عن الله أبو ذر القلموني ص/٢٤

وبهذا يعلم أن السلف الصالح كانوا أكثر فطنة، وأحد ذكاء من أصحاب الفرق، لأنهم عرفوا أنه لا سبيل إلى إدراك." (١)

"كنه الصفات بالعقل، لأنه من شؤون الغيب التي لا تدخل في نطاق قدرته.

[الجمع بين الإثبات والتنزيه]

٦ - الجمع بين الإثبات والتنزيه: فإن القرآن جمع فيما ورد فيه عن الصفات بين الإثبات والتنزيه في آية واحدة حين قال: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] فالله سميع بصير، ولا يشبهه أحد من خلقه، مع أنهم يسمعون ويبصرون، وكذا في بقية الصفات، لأن **التماثل** في الصفات فرع عن **التماثل** في الذوات، والذاتان هنا مختلفتان تماما، فكذا صفاتهما.

فتسميته تعالى قادرا وتسمية العبد قادرا لا توجب مماثلة قدرة الله لقدرة العبد، وكذا تسميته عالما، ومريدا، وحيا، وسميعا، وبصيرا، ومتكلما، مع تسمية عباده بهذه الأسماء لا يستلزم أن علمهم كعلمه، ولا إرادتهم كإرادته، ولا حياتهم كحياته.

وما يوجد في الخارج من الأسماء لا يوجد مطلقا كليا، وإنما يوجد معينا مختصا، وهذه الأسماء إذا سمي الله بها، كان مسماه معينا مختصا به، وإذا سمي بها العبد، كان مسماه معينا مختصا به، فما يوصف الله به،." (٢)

---

(١) مجمل اعتقاد أئمة السلف عبد الله بن عبد المحسن التركي ص/١٣٨

(٢) مجمل اعتقاد أئمة السلف عبد الله بن عبد المحسن التركي ص/١٣٩